



Bibliotheca Alexandrina



015537









مَدَارِجُ السُّلُكِ



# مَذَاهِبُ السُّلُكَيْنِ

## بَيْنَ مَنَازِلِ "إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ"

للإمام السلفي العلامة المحقق

أبي عبد الله محمد بن أبي بكر بن أبيوب

ابن قسيم الجوزية

٦٩١ - ٧٥١

رحمه الله وغفر لنا وله وللمؤمنين

## الجزء الثالث

بتحقيق الفقير إلى عفو الله ورحته

محمد حامد النقي

الناشر

دار الكتاب العربي

ص ١١ - ٥٧٦٩١ بيروت



## فهرس

### الجزء الثالث من كتاب مدارج السالكين

- |  |   |
|--|---|
| ٣٩ الدرجة الثالثة : حبة خاطفة الخ .            | ٤ منزلة الهمة . ودرجاتها الثلاث                           |
| ٤٠ توحيد المحبة                                | ٦ منزلة المحبة .  |
| ٤١ شعر في وجوب محبة الله                       | ٧ شعر وكلام في المحبة وفيمن يستحقها                       |
| ٤٢ منزلة النيرة ، الأحاديث فيها                | » حدود ورسوم قيلت في المحبة                               |
| ٤٣ النيرة لله                                  | وهي ثلاثون  |
| ٤٤ النيرة على الله من شطحات القوم              | ١٧ أسباب المحبة وهي عشرة                                  |
| ٤٧ تعريف المروى للنيرة                         | ١٨ محبة المبدل له ، والرب لعبده                           |
| ٤٨ الدرجة الأولى : غيرة العابد                 | ٢٠ تفسير قوله تعالى (عجبهم كحب الله)                      |
| ٤٩ » الثانية : غيرة المرید                     | ٢١ الآيات في المحبة وتفسيرها                              |
| ٥١ » الثالثة : غيرة العارف                     | ٢٣ بطلان تأويل الجهمية لحب الله                           |
| » منزلة الشوق . تعريفه                         | ٢٤ الأحاديث في حب الله                                    |
| ٥٢ هل يزول الشوق باللقاء أم يزيد ؟             | ٢٦ أسرار المحبة ولوازمها ، وهي روح الإسلام .              |
| ٥٣ استشكال الشوق في التصوف المبني على المشاهدة | ٢٧ مراتب المحبة العشر وأسمائها ومعانيها                   |
| ٥٦ الدرجة الأولى : الشوق إلى الجنة             | ٣١ شعر آخر في المحبة .                                    |
| ٥٧ » الثانية : الشوق إلى الله                  | ٣٤ تعريف المحبة للمروى وقوله فيها                         |
| ٥٨ » الثالثة : شوق المحب الخالص إلى اللقاء     | وكونها ملتقى مقدمة العامة وساقاة الخاصة .                 |
| ٥٩ منزلة القلق                                 | ٣٦ الدرجة الأولى : حبة تقطع الوسوس الخ .                  |
| ٥٩ الدرجة الأولى : قلق ينشئ الخلق الخ          | ٣٧ منبت المحبة وما يشتملها وينميتها                       |
| ٦٠ الثانية : قلق يغالب العقل الخ               | ٣٨ الدرجة الثانية : حبة تبعث على إشار الحق على غيره الخ . |
| » الثالثة : قلق لا يرحم أبداً الخ .            |   |

- ٦١ منزلة العطش  
٦٢ الدرجة الأولى : عطش المرید الخ .  
٦٣ الثانية : عطش السالك  
٦٤ الثالثة : عطش المحب  
٦٥ مقام للمشاهدة في الدنيا محال  
٦٧ منزلة الوجد  
٦٨ الفرق بين الوجد والمواجيد ،  
والوجود ، والتواجد  
٦٩ تعريف الوجد  
٧٠ الدرجة الأولى : وجد عارض الخ .  
٧١ الثانية : وجد تستفيق له الروح  
٧٣ الثالثة : وجد يخطف العبد من يد  
الكونين  
٧٥ منزلة الدهش  
» الدرجة الأولى : دهشة للمرید  
٧٧ الثانية : دهشة السالك  
» الثالثة : دهشة المحب  
٧٩ منزلة الهجان ، وتعريفه  
٨٠ الدرجة الأولى : هجان في شيم أوائل  
اللفظ .  
» الثانية : هجان في تلاطم أمواج التحقيق  
٨١ الثالثة : هجان عند الوقوع في عين  
القدم الخ .  
٨٢ منزلة البرق . تعريفه  
٨٣ الدرجة الأولى : برق يلمع من جانب  
المدة في عين الرجاء  
٨٤ الثانية : برق يلمع من جانب الوعيد  
٨٥ الثالثة : برق يلمع من جانب اللطف  
٨٧ منزلة الدوق . تعريفه ، واستعماله اللغوي
- ٨٩ الدوق المعنوي ودرجاته . هل هو  
أخص من الوجد . أم أعم ؟ ودوق  
الإيمان وقوائمه وعلاماته .  
» منزلة الأمل . النسبة بين نعيم  
الدنيا والآخرة ولقاء الله  
٩٤ درجة الدوق الثانية : ذوق الإرادة  
طعم الأس  
٩٦ الثالثة : ذوق الانقطاع طعم الاتصال  
٩٧ الوصل والاتصال ، والوسط فيه  
بين الباطني والخشوي  
١٠٠ منزلة اللحظ  
١٠١ الدرجة الأولى ملاحظة الفاضل سبقا  
١٠٢ الآيات والآثار في الدعاء  
١٠٤ إجابة الدعاء والسبب والسبب  
١٠٦ السرور ، والفرح ، والمكر  
١٠٨ هل يسأل الأمن من مكر الله ؟  
١١٠ الدرجة الثانية من اللحظ :  
ملاحظة نور الكشف  
» الكشف وحقيقته في الدات  
والصفات  
١١٢ الدرجة الثالثة من اللحظ :  
ملاحظة عين الجمع .  
١١٥ التحقيق في تمارض النوافل  
والجمعية على الله .  
١١٦ الصديق والموحد والمرید والسالك  
والواصل .  
١١٨ كفر مدعى الاستثناء عن العبادة  
١١٩ أقوال الصوفية في العبادة والسنة .

- ١٢٢ عين الجمع ومعارضة أقدار الله  
١٢٤ كفر تارك إنكار المنكر الديني  
بشبهة أنه مراد الله الكوني  
١٢٥ إعادة عين الجمع ملاحظة الواصل  
إلى بنيته  
١٢٧ منزلة الوقت . فعل الشيء في وقته  
كبثة الرسل .  
١٢٨ تعريف الوقت .  
١٣٠ الصوفية أربعة : أصحاب السوابق ،  
وأصحاب العواقب ، وأصحاب  
الوقت ، وأصحاب الحق .  
١٣١ معاني الوقت ثلاثة . الأول : حين  
وجد صادق .  
١٣٣ الثاني : اسم لطريق السالك  
١٣٥ التفرقة بين أهل العلم والحال  
ودرجتهما .  
١٣٧ المعنى الثالث للوقت  
١٣٨ نشأت العبد الأربع .  
١٤١ منزلة الصفاء  
١٤٣ الدرجة الأولى : العلم لله .  
١٤٥ ضرب مثل لحال الناس مع الرسل  
١٤٥ اقتراف الناس في الرسل إلى خمس  
طوائف .  
١٤٧ علو الهمة .  
١٤٨ درجة الصفاء الثانية : صفاء حال  
١٥٠ الثالثة : صفاء اتصال .  
١٥٠ الاتصال بالرب والوصول إليه  
وضلال أهل الوحدة .
- ١٥٢ إدراج حظ العبودية في حق  
الربوبية .  
١٥٣ شرح « أن تعبد الله كأنك تراه »  
كفر ذم الأوامر والنواهي  
١٥٦ باب السرور . تفسير ( قل بفضل  
الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا ) .  
١٥٧ الفرح في القرآن نوعان محمود  
ومذموم .  
١٥٩ معنى السرور والبشرى واستعمالها  
في القرآن .  
١٦٠ الفرح والسرور في الدنيا والآخرة  
١٦١ الدرجة الأولى من السرور :  
سرور ذوق ذهب بثلاثة أحزان .  
١٦٥ الثانية : كشف حجاب العلم  
١٦٦ الفرق بين العلم والمعرفة  
١٦٧ زعمهم التناهي بين الشريعة والحقيقة  
والعلم والمعرفة .  
١٦٨ الفسحة الثالثة من السرور : سرور  
سماع الإجابة .  
١٧٠ منزلة السر .  
١٧١ طبقات أهل السر ثلاث . الأولى  
طائفة علت همهم الخ وعلاماتها  
الثبوتية ثلاث : علو الهمة ، وصفاء  
القصء ، وصحة السلوك — والصلية  
ثلاث : أن لا يوقف لهم على سر  
وأهم لا يفسبون إلى اسم . وأهم  
لا يشار إليهم .  
١٧٦ الطبقة الثانية لأهل السر : اللامنية

- ١٧٧ مافي للامنية من القبائح .  
 ١٨٢ الطبقة الثالثة : طائفة أسرم الحق  
 عنهم الفخ  
 ١٨٣ صفات أهل الدرجة العليا من  
 أهل السر .  
 ١٨٥ تفضيل مقام البقاء على مقام الفناء  
 ١٨٥ باب النفس .  
 ١٨٦ درجات النفس ثلاث . والأقسام  
 ثلاثة . الأول : نفس في حين استتار  
 ١٨٧ الأسف والحزن لقوت المحبوب .  
 ١٨٨ وحشة الاستتار : من الحال ، أم  
 من المقام ؟  
 ١٩٠ النفس الثاني : مقام للميانة ومقام  
 التجلى .  
 ١٩٢ النفس الثالث : مرتبة العارف  
 ١٩٤ باب القربة . الأحاديث في غربة  
 الإسلام والقرباء .  
 ١٩٦ القربة ثلاثة أنواع . الأول :  
 القرباء ، وأنواع القربة .  
 ١٩٦ غربة الإسلام وغربة أهله .  
 ٢٠٠ غربة المؤمن بين أهل زمانه .  
 ٢٠٠ الثاني غربة أهل الباطل . والثالث  
 غربة مشتركة .  
 ٢٠١ باب الاغتراب . الدرجة الأولى :  
 الغربة عن الأوطان  
 ٢٠٢ الثانية : غربة الحال .  
 ٢٠٣ الثالثة : غربة الهمة  
 ٢٠٥ غربة العارف غربة القربة .
- ٢٠٦ باب الترق . الدرجة الأولى :  
 استغراق العلم في عين الحال .  
 ٢٠٨ الثانية : استغراق الاشارة في  
 الكشف .  
 ٢٠٩ الثالثة : استغراق الشواهد في الجمع  
 ٢١٠ باب القية . الدرجة الأولى : غية  
 للريد .  
 ٢١١ الثانية : غية السالك .  
 ٢١٢ الثالثة : غية العارف .  
 ٢١٥ باب التمكن . تعريفه .  
 ٢١٦ الدرجة الأولى : تمسك للريد .  
 القصد والمقصود والطريقة إليه .  
 ٢١٨ الثانية : تمسك السالك .  
 ٢١٨ الثالثة : تمسك العارف  
 ٢٢١ باب المكشفة ، وتعريفها . الدرجة  
 الأولى : مكشفة تدل على التحقيق  
 الصحيح .  
 ٢٢٢ فإن استدلت ففى الدرجة الثانية  
 ٢٢٣ الحجب المشرة التي تحجب القلب  
 عن الرب .  
 ٢٢٥ التحقيق الصحيح : هو المطابق لما  
 عليه الأمر .  
 ٢٢٧ الدرجة الثالثة : مكشفة عين  
 لا مكشفة علم .  
 ٢٢٨ الكشف الرحماني والكشف  
 الشيطاني .  
 ٢٢٨ مكشفة العين ، ومكشفة العلم .  
 ٢٢٩ النور الحسي ، والأنوار المعنوية .



٢٥٦ معاينة عين القلب ومعاينة عين  
الروح . بقاء الأرواح وأحكام  
الروح وأحكام القلب .  
٢٥٨ باب الحياة . الحياة الطيبة والحياة  
الفنك .  
٢٥٩ يشار بالحياة الخاصة إلى ثلاثة  
أغياء .  
٢٦٠ الحياة الأولى : حياة العلم ، ولها  
ثلاثة أنفاس : الخوف ، والرجاء  
والحبة . ومراتبها .  
٢٦٠ الأولى : حياة الأرض .  
٢٦٠ الثانية : حياة النور .  
٢٦١ الثالثة : حياة الحيوان للفتنى .  
٢٦١ الرابعة : حياة الحيوان الذى لا يتنقى .  
٢٦١ الخامسة : حياة العلم .  
٢٦٣ السادسة : حياة الإرادة والهمة .  
٢٦٥ السابعة : حياة الأخلاق .  
٢٦٦ الثامنة : حياة الفرح والسرور بالله  
٢٦٨ مشاهد الحياة . مرتبة هذه الحياة  
٢٧١ القرب الباطنى ، والحديث القدسى  
فى تقرب العبد من الرب وبالعكس  
٢٧٢ سر السالك وحقيقة البودية .  
٢٧٤ التاسعة : حياة الأرواح .  
٢٧٦ تتم الحياة الآخرة وفضلها على الدنيا  
٢٧٧ لقد طى من زعم تساوى اللوى  
٢٧٨ للنظر إلى الأشياء والنظر فى  
الأغياء .  
٢٨٠ حيرة الزنادقة وقبح المؤمنين .

٢٣٠ مكتشفة الحال  
٢٣١ باب للشاهدة تعريفها  
٢٣٣ ولاية النعوت والصفات مشهد  
الجهمية .  
٢٣٤ مشهد المين والصفات مشهد الرسل  
٢٣٦ الدرجة الأولى : مشاهدة معرفة  
تجرى فوق حدود الصلح الخ .  
الفرق بين المعرفة والعلم .  
٢٣٨ لوائح المعرفة . فناء مقام الجمع .  
٢٣٨ الدرجة الثانية : مشاهدة معاينة  
تقطع جبال الشواهد . حقيقة  
الأنوار واللوائح والبوارق .  
٢٤١ الدرجة الثالثة : مشاهدة جمع تجذب  
إلى عين الجمع ، وتصور إلحاد  
أهل الوحدة فيها  
٢٤٤ الجاذب إلى عين الجمع ومراتب الجمع  
٢٤٥ باب للمعينة . تعريفها وتقسيمها  
٢٤٦ معاينة النفس والروح والقلب  
٢٤٨ معاينة البصيرة تمثيل إدراكها  
للحسن وتوهم مشاهدة الرب .  
٢٥٠ عواهد السائرين إلى الله .  
٢٥١ مشهد الجنة وتبليغها ويوم المزيد  
٢٥٤ وقوع اليان والكشف والمشاهدة  
فى الدنيا على الشواهد والأمثلة  
العلمية .  
٢٥٥ طهارة القلب من الأخلاق  
والصفات للنمومة مشاهدة الالهية  
بقية شواهد الصفات .

- ٢٨٢ حياة الشهداء : من بحث للرتبة الثالثة للحياة .
- ٢٨٣ للرتبة العاشرة : الحياة الدائمة الباقية
- ٢٨٤ يقظة الحس والقلب اقتباس الحياة الآخرة من الدنيا .
- ٢٨٨ الحياة الثانية : حياة الجمع بعد موت التفرقة . ولها ثلاثة أفاض أيضاً
- نفس الاضطراب ، ونفس الافتقار ونفس الافتخار
- ٢٩٠ الحياة الثالثة : حياة الوجود . ولها ثلاثة أفاض : نفس الهية ، ونفس الوجود ، ونفس الأفراد .
- ٢٩٢ باب القبض ، قبض الله الظل .
- ٢٩٣ تعريف القبض .
- ٢٩٦ قبض الجمع وقبض التفرقة . تفسير ( واصطنعتك لنفسى ) .
- ٢٩٧ فرق الضمائم الثلاث .
- ٢٩٩ باب البسط .
- ٣٠٠ تعريفه وطوائفه الثلاث . الأولى طائفة بسط رحمة للخلق . والثانية طائفة لاتخاذ الشواهد مشهودهم والثالثة طائفة بسطت أعلاماً على الطريق .
- ٣٠٤ باب السكر .
- ٣٠٤ قبح استعارة « السكر » لبعض أحوال العارفين . تعريف السكر
- ٣٠٧ أسباب السكر من غير الخمر .
- ٣٠٨ السكر من رؤية الجمال البهي ومن سماع الأصوات للطربة .
- ٣٠٩ علم الحبة وحالها حقيقة السكر
- ٣١٠ علامات السكر الثلاث .
- ٣١٢ شواهد من الشعر في لغة العشق .
- ٣١٤ باب الصحو تعريف الصحو . تفسير ( حق إذا فزع عن قلوبهم ) النع
- ٣١٦ استمرار السير إلى الله حتى للوت
- ٣١٨ الصحو والسكر . أيهما أفضل ؟
- ٣١٩ باب الاتصال . تفسير ( ثم دنا فتدلى ) النع .
- ٣٢٣ الدرجة الأولى : اتصال الاعتصام
- ٣٢٥ الثانية : اتصال الشهود .
- ٣٢٦ الثالثة : اتصال الوجود .
- ٣٢٨ باب الاتصال .
- ٣٣٠ وجوهه الثلاثة أحدها : انفصال هو شرط الانفصال .
- ٣٣١ الثاني : انفصال عن رؤية الانفصال
- ٣٣٣ الثالث : انفصال عن الاتصال .
- ٣٣٤ باب المعرفة . الآيات في العلم والمعرفة .
- ٣٣٥ الفرق بين العلم والمعرفة لفظاً ومعنى
- ٣٣٨ حقيقة للمعرفة بالله .
- ٣٤٠ العارف . صفاته
- ٣٤١ ضلال للملاحدة في المعرفة
- ٣٤٣ أحوال العارف والمعرفة .
- ٣٤٥ هي على ثلاثة درجات . والناس فيها ثلاث فرق .
- ٣٤٥ الدرجة الأولى معرفة الصفات والنعوت .

- ٣٤٥ الفرق بين النعت والصفة .  
 ٣٤٨ قواعد الرسالة الثلاث : الدعوة  
 وتعریف التصديق ، وتعریف الحلال  
 ٣٤٩ جدد للمعطلة الجهمية الإيمان بالصفات  
 ٣٥١ حرمانهم من محبة الله والتوكل  
 عليه والشوق إلى رؤيته .  
 ٣٥٣ كون تأويل آيات الصفات أشد  
 بطلاناً من تأويل نصوص المبادئ  
 والأحكام .  
 ٣٥٤ شواهد الصنعة . طريق إثبات  
 الصفات .  
 ٣٥٦ إدراك الصفات يكون بنور  
 السرور ، وزرع العقل للذكر .  
 ٣٥٧ دلالة المخالقات على الذات والصفات  
 الدالة على الأفعال والأحكام  
 ٣٥٩ بأس العقل من معرفة ذات الله  
 وصفاته تعالى وكيفيتها .  
 ٣٦١ الدرجة الثانية : معرفة الذات مع  
 إسقاط التفريق بين الصفات .  
 والذات .  
 ٣٦٢ ثبوت معرفة الذات وصفاتها .  
 ٣٦٤ شواهد الصفات من الكتاب  
 والسنة . الوسائط والمدايح .  
 ٣٦٦ معرفة الخاصة .  
 ٣٦٦ الدرجة الثالثة : معرفة التعريف  
 الالهي .  
 ٣٦٨ باب الفناء . تعريفه .  
 ٣٧٢ الدرجة الأولى : فناء للمعرفة في  
 المعروف . الفناء علماً وجهداً وحقاً  
 ٣٧٢ مثلاً لفناء الخوف وفناء الحب  
 ٣٧٤ فناء الطلب .  
 ٣٧٦ الدرجة الثانية : فناء شهو الطلب  
 والعلم والبيان :  
 ٣٧٧ الثالثة الفناء عن شهو الفناء  
 وحكمه شرعاً .  
 ٣٨٨ الفناء في مشهد الربوبية والالهي  
 ٣٨٠ الشهور بمشهد القيومية . القبض  
 والبسط .  
 ٣٨١ علم اليقين ، وعين اليقين ، وحق  
 اليقين .  
 ٣٨١ مثال لحقيقة الفناء الصحيح ، نور  
 الجلال ونور ذي الجلال .  
 ٣٨٣ فرقا للمعطلة والاعادية .  
 ٣٨٤ باب البقاء . تعريفه .  
 ٣٨٥ الدرجة الأولى : بقاء المعلوم بعد  
 سقوط العلم .  
 ٣٨٦ الثانية : بقاء الشهود بعد سقوط  
 الشهود .  
 ٣٨٦ الثالثة : بقاء من لم يزل حقاً يسقط  
 من لم يكن محواً .  
 ٣٨٨ باب التحقيق . تعريفه .  
 ٣٩٠ الدرجة الأولى : تخليص مصحوبك  
 من الحق .  
 ٣٩١ الثانية : أن لا ينافر شهودك شهوده  
 » الثالثة : أن لا يناسم رمك سيقه .  
 حديث « كان الله ولا شيء معه »  
 ٣٩٢ باب التلبس . تعريفه .

- ٣٩٤ كونه اسماً ثلاثة معان. أولها: تلبس الحق بالكون على أهل التفرقة
- ٣٩٥ التلبس عليهم بربط الأسباب بالمسببات.
- ٣٩٧ التلبس على المروى . حقيقة توحيد الربوبية والألوهية .
- ٣٩٩ الأسباب والوسائط والعلل .
- ٤٠١ الرد على من جعل الأسباب تلبساً
- ٤٠٢ عقيدة السلف إثبات ما أمثته الله لنفسه .
- ٤٠٤ المعنى الثاني : تلبس أهل الغيرة على الأوقات بإخفائها الخ .
- ٤٠٦ الثالث تلبس أهل التمكن .
- ٤٠٧ إثبات : الأسباب هو حقيقة الدين
- ٤٠٩ تنفيذ آراء من يلغونها
- ٤١٠ باب الوجود. الوجود عند الصوفية . واستعماله في القرآن .
- ٢ مراتب التواجد والوجد والوجود
- ٤١٣ تخطيط الفلاسفة والتكلميين والاتحادية
- ١ في الوجود الحق .
- ٤١٤ الوجود والوجدان .
- ٤١٥ بحث فيما يسمى الله تعالى به من الأسماء .
- ٤١٦ وجود العلم اللدني .
- ٤١٧ وجود الحق: وجود عين اضمحلال الوجود في الأولية .
- ٤١٨ باب التجريد . معناه .
- ٤٢٠ الدرجة الأولى : تجريد عين الكشف عن كسب اليقين .
- » الثانية : تجريد عين الجمع عن درك العلم .
- ٤٢١ الثالثة : تجريد الخلاص من شهود التجريد .
- » باب التفريد معناه .
- ٤٢٢ الإشارة بالله ، وإلى الله . وعن الله
- ٤٢٣ تفريد الإشارة عن الحق — درجاته ثلاث : تفريد القصد ، وتفريد المحبة ، وتفريد الشهود . تفريد الإشارة بالحق — درجاته الثلاث .
- ٤٢٤ تفريد الإشارة بالافتخار ، وتفريد الإشارة بالسلوك ، وتفريد الإشارة بالقبض .
- ٤٢٥ تفريد الإشارة عن الحق .
- ٤٢٦ باب الجمع . تفسير ( وما ربيت إذ ربيت ) حد الجمع عند أهل الحق ، وعند ملاحدة الصوفية
- ٤٢٧ درجاته ثلاث : جمع علم ، وجمع وجود وجمع عين .
- ٤٣٠ القضاء عن الإحساس .
- ٤٣١ معنى العلم اللدني وحصوله .
- ٤٣٤ كون الجمع آخر مقامات السالكين
- ٤٣٥ كون التوبة آخر مقامات السالكين لا الجمع .
- ٤٣٦ تخطيط المتصوفة والتكلميين في الاصطلاحات والأسماء التي لاسميات لها .

- ٤٣٩ عود إلى يسان أن التوبة آخر مقامات السالكين .
- ٤٤٠ جمع الرسل وجمع الصوفية ووجود القرآن .
- ٤٤١ دلالة القنوق غير صحيحة .
- ٤٤٣ باب التوحيد . تعريفه وبيان معناه الحقيقي .
- ٤٤٤ أفراد القديم عن المحدث لا يكفي في صحة الإسلام .
- ٤٤٥ أفراد القديم نوعان : أفراد في الاعتقاد ، والخبر .
- ٤٤٦ أفراد القديم عن المحدث بالعبادة
- ٤٤٧ توحيد الفلاسفة والناحدين والجمعية
- ٤٤٨ توحيد القدرة والجهمية .
- ٤٤٩ التوحيد الذي دعت إليه الرسل .
- » تضمن القرآن للتوحيد والشهادة به
- ٤٥٠ مراتب الشهادة في قوله ( شهد الله أنه لا إله إلا هو الخ )
- ٤٥١ الأولى : مرتبة العلم . والثانية : مرتبة التكلم والخبر .
- ٤٥٢ الثالثة : مرتبة الإعلام بالقول والدليل
- ٤٥٤ الرابعة : الأمر والائتمام بها
- ٤٥٥ تفسير قوله ( قائماً بالقسط )
- ٤٥٩ إعراب وتسمية تفسير ( شهد الله الخ )
- ٤٦٠ إنكار الجهمية الأسماء والصفات
- ٤٦٢ مزاعم الجهمية والمزلة
- ٤٦٢ شهادة الله لنفسه في شهادة الجهمية له
- ٤٦٤ آية هود ، معنى كونه تعالى على صراط مستقيم
- ٤٦٦ معنى اسمه « للؤمن »
- ٤٦٦ الدلالة بالآيات القولية والقولية على إلهيته تعالى
- ٤٦٨ الاستدلال بالأسماء والصفات على بطلان الأحكام القبيحة والسيئة
- ٤٦٩ الاستدلال بالآيات القرآنية على شهادة الأشياء وإحاطته بها
- ٤٧١ شهادة الله للقرآن بمجمله موافقاً للعقل والفطرة
- ٤٧٣ تحصيل شهادة أولى العلم بالوحدانية وأنها تم الرسل والتبيين
- ٤٧٤ إعراب ( إن الدين عند الله الإسلام )
- ٤٧٦ الإسلام دين جميع الرسل
- ٤٧٧ التوحيد هو النفاية المطلوبة من جميع المقامات
- ٤٧٧ تحريد التوكلي وعلاه . والوقوف مع الأسباب
- ٤٨٠ التوحيد ثلاثة أوجه ، الأول الذي جاءت به الرسل
- ٤٨٠ كمال التوحيد والآيات فيه
- ٤٨١ الخليلان أ كمال الناس توحيداً
- ٤٨١ التحقق بالتوحيد والاستدلال عليه
- ٤٨٥ إيمان عامة المسلمين القطري .
- وإيمان للتكليم
- التوحيد يكون بثلاث مسائل

- ٤٨٨ الأولى : ما يجب به وهو وجوبه  
بالعقل أو بالسمع  
٤٩١ الحسن والقبح العقليان . وجوب  
الإيمان بالعقل والسمع .  
٤٩٢ دلائل القرآن عقلية شاملة .  
للمسألة الثانية : ما يوجد به التوحيد  
وهو وجوده بتبصير الحق  
٤٩٤ الثالثة : ما ينمو به التوحيد الذي  
يثبت بالحق  
٤٩٤ التوحيد الثاني الذي يثبت بالحقائق  
٤٩٥ إسقاط الأسباب ليس من التوكل  
٤٩٧ الكسب والدعاء وسبق العلم  
والحكم بالقدر  
٤٩٩ التوكل والقدر وآيات الأسباب  
٥٠٠ إسقاط الأسباب والحرم والتوكل  
مع مراعاتها  
٥٠١ منازعات العقول للأديان  
٥٠٢ التعلق بالشواهد والدلائل في  
التوحيد .  
٥٠٣ شهود التوحيد مع الدليل والتوكل  
٥٠٤ سبق العلم والحكم للخلق والنظام .  
علل الأسباب والأحوال والقامات  
والأعمال . التوحيد في الغناء وعين  
الجميع .
- ٥٠٦ الجمع والفرق ، الفروق ثلاثة  
٥٠٧ الأول الطبيعي ، الثاني الفرق  
الإسلامي ، الثالث الإيمان .  
٥٠٨ شهود الفرق في الجمع  
أصحاب الفرق ثلاثة أقسام  
٥١٠ الجمع الصحيح هو شهود توحيد  
الربوبية والألوهية  
٥١١ التوحيد الثالث : توحيد اختصه  
الحق لنفسه  
٥١٢ عجز صفوة الخلق عن بث ما ألح  
لهم منه .  
٥١٣ توحيد الحق نفسه وما أعاره منه  
لخلق .  
٥١٤ الإشارة إلى توحيده نفسه بإسقاط  
الحدث وإثبات القدم .  
٥١٧ الشك في كون توحيد الحق سرّاً  
٥١٨ توحيد الحق نفسه في نظر المؤمنين  
ونظر للمحدثين الانحاديين  
٥١٨ تحقيق : أنه لا توحيد إلا توحيد  
الحق نفسه  
٥٢٢ اتساع الحق لاداته لا لأجل من  
جاء به .  
٥٢٥ خاتمة المطبع







# مَدَارِجُ السَّالِكِينَ

بَيْنَ مَنَازِلِ "إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ"

لِلإمام السلفي العلامة المحقق

أبي عبد الله محمد بن أبي بكر بن أبيوب

ابن قسيم الجوزية

٦٩١ - ٧٥١

رحمه الله وغفر لنا وله وللمؤمنين

---

## لِلْجُنَّةِ السَّالِكَةِ

بِشَاقِيقِ الْقَبْرِ إِلَى غُفْرِ اللَّهِ وَرَحْمَتِهِ

محمَّد حامد النقي

---

١٣٧٥ هـ - ١٩٥٦ م



# بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

## فصل

ومن منازل «إياك نعبد وإياك نستعين» منزلة «الهمة»  
وقد صدرها صاحب المنازل بقوله تعالى (١٧:٥٣) مازاغ البصر وما طغى .  
وقد تقدم : أنه صدر بها باب «الأدب» وذكرنا وجهه .  
وأما وجه تصدير «الهمة» بها : فهو الإشارة إلى أن هيمته صلى الله عليه وسلم  
ما تعلقت بسوى مشهوده ، وما أقيم فيه . ولو تجاوزته همته : لتبها بصره .  
و «الهمة» فِعْلَةٌ من أَلَمَّ . وهو مبدأ الإرادة . ولكن خصوصها بنهاية  
الإرادة . فالتَّهْمُ مبدؤها . والهَيْمَةُ نهايتها .  
وسمعت شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - يقول : في بعض الآثار الإلهية  
يقول الله تعالى «إني لا أنظر إلى كلام الحكيم . وإنما أنظر إلى همته» .  
قال : والعامة تقول : قيمة كل امرئ ما يحسن . والخاصة تقول : قيمة كل  
امرئ ما يطلب . يريد : أن قيمة للرء همته ومطلبه .  
قال صاحب المنازل :  
«الهمة : ما يملك الانبعاث للمقصود صرفاً . لا يتألك صاحبها .  
ولا يلتفت عنها» .  
قوله «تلك الانبعاث للمقصود» أى يستولى عليه كاستيلاء المالك على المملوك  
و «صرفاً» أى خالصاً صرفاً .  
والمراد : أن همة العبد إذا تعلقت بالحق تعالى طلباً صادقاً خالصاً محضاً .  
فتلك هى الهمة المالية ، التى «لا يتألك صاحبها» أى لا يقدر على المهلة . ولا يتألك  
صبره . لتلبة سلطانه عليه . وشدة إلزامها إياه بطلب المقصود «ولا يلتفت عنها»

إلى مسوى أحكامها . صاحب هذه المهمة : سريع وصوله وظفره بمطلوبه . مالم تنه العوائق ، وتقطعه السلاقي . والله أعلم .

### فصل

قال « وهي على ثلاث درجات . الدرجة الأولى : همة تصون القلب عن وحشة الرغبة في الثاني ، وتمحله على الرغبة في الباقي ، وتُصفيه من كدر التواني » .  
« الثاني » الدنيا وما عليها . أي يزهد القلب فيها وفي أهلها . وسمى الرغبة فيها « وحشة » لأنها وأهلها توحش قلوب الراغبين فيها ، وقلوب الزاهدين فيها . أما الراغبون فيها : فأرواحهم وقلوبهم في وحشة من أجسامهم . إذ قاتلها ما خلقت له . فهي في وحشة لقواته .

وأما الزاهدون فيها : فليتهم يرونها موحشة لهم . لأنها تحول بينهم وبين مطلوبهم ومحبوبهم . ولا شيء أوحش عند القلب مما يحول بينه وبين مطلوبه ومحبوبه . وذلك كان من نازع الناس أموالهم ، وطلبها منهم : أوحش شيء إليهم وأبغضه .

وأيضاً : فالزاهدون فيها : إنما ينظرون إليها بالبصائر . والراغبون : ينظرون إليها بالأبصار . فيستوحش الزاهد مما يأنس به الراغب . كما قيل :  
وإذا أفاق القلبُ وانتدملَ الموى      رأت القلوبُ ، ولم تر الأبصار  
وكذلك هذه المهمة تمحله على الرغبة في الباقي لذاته . وهو الحق سبحانه . والباقي بإيقاته : هو النار الآخرة .

« وتصفيه من كدر التواني » أي تخلّصه وتمحّصه من أوساخ الفتور والتواني ، التي هو سبب الإضاعة والتفريط . والله أعلم .

## فصل

قال «الدرجة الثانية : همة تورث آفة من اللبالة بالعلل ، والنزول على العمل والثقة بالأمل» .

«العلل» ههنا : هي علل الأعمال من رؤيتها ، أو رؤية ثمراتها وإرادتها . ونحو ذلك . فلهذا عندم علل .

فصاحب هذه الهمة : يأنف على همة ، وقلبه من أن يبالي بالعلل . فإن همة فوق ذلك . فبالاته بها ، وفكرته فيها : نزول من الهمة .

وعدم هذه اللبالة : إما لأن العلل لم تحصل له . لأن علو همة حال بينه وبينها . فلا يبالي بما لم يحصل له . وإما لأن همة وسعت مطلوبه ، وعلوه يأتي على تلك العلل ، ويستأصلها . فإنه إذا علق همة بما هو أعلى منها تضمنتها الهمة العالية . فاندرج حكمها في حكم الهمة العالية . وهذا موضع غريب عزيز جداً . وما أدرى قصده الشيخ أو لا ؟

وأما أغته من النزول على العمل : فكلام يحتاج إلى تقييد وتبيين . وهو أن العالي الهمة مطلبه فوق مطلب المال والعبادة<sup>(١)</sup> . وأعلى منه . فهو يأنف أن ينزل من سماء مطلبه العالي ، إلى مجرد العمل والعبادة ، دون السفر بالقلب إلى الله ، ليحصل له ويفوز به . فإنه طالب لربه تعالى طلباً تاماً بكل معنى واعتبار في عمله ، وعبادته ومناجاته ، ونومه ويقظته ، وحركته وسكونه ، وعزله وخلطته ، وسائر أحواله . فقد انصبغ قلبه بالتوجه إلى الله تعالى أيماً صبغة . وهذا الأمر إما يكون لأهل المحبة الصادقة . فهم لا يقتنعون بمجرد رسوم الأعمال ، ولا بالاعتصار على الطلب حال العمل فقط .

(١) وهل فوق العبادة - التي هي أصدق الحب في أخلص القلب - مطلب ، إلا التوهم والخيال ، أو شيء آخر . مثلاً يطلبه العبد من الأنس بزوجه وصديقه ولذلك يريد أن ينحو نحو اللذات العلية . وسبحان ربنا عن ذلك علواً كبيراً .

وأما أغتته من الثقة بالأمل : فإن الثقة توجب الفتور والتواني . وصاحب هذه  
الهمة : ليس من أهل ذلك ، كيف ؟ وهو طائر لا سائر . والله أعلم .

### فصل

قال « الدرجة الثالثة : همة تتصاعد عن الأحوال والمعاملات . وتُزَيَّرُ  
بالأعواض والدرجات . وتتحو عن الثموت نحو الذات » .  
أى هذه الهمة أعلى من أن يتعلق صاحبها بالأحوال التى هى آثار الأعمال  
والواردات ، أو يتعلق بالمعاملات . وليس المراد تعطيلها . بل القيام بها مع علم  
الالتفات إليها ، والتعلق بها .

ووجه صعود هذه الهمة عن هذا : ما ذكره من قوله « وتُزَيَّرُ بالأعواض  
والدرجات ، وتتحو عن الثموت نحو الذات » أى صاحبها لا يقف عند عوض ولا  
درجة . فإن ذلك نزول من همته . ومطلبه أعلى من ذلك . فإن صاحب هذه الهمة  
قد قصر همته على المطلب الأعلى ، الذى لا شئ أعلى منه . والأعواض والدرجات  
دونه . وهو يعلم أنه إذا حصل له فهناك كل عوض ودرجة عالية .  
وأما نحوها « نحو الذات » فيريد به : أن صاحبها لا يقتصر على شهود الأنفال  
والأسماء والصفات . بل الذات الجامعة لمخرقات الأسماء والصفات والأنفال .  
كما تقدم . والله أعلم .

### فصل

ومن منازل « إياك نعبد وإياك نستعين » منزلة « المحبة »  
وهى للمزلة التى فيها تنافس للتنافسون . وإليها شخص العامون . وإلى علَّها  
شمر الساجدون . وعليها تفتأ المحبون . ويرتوح نسيبها تروح العابدون . فهى قوت  
القلوب ، وغذاء الأرواح ، وقررة العيون . وهى الحلية التى من حُرْمها فخر من جملة  
الأموات . والنور الذى من قدسه فهو فى بحار الظلمات . والشفاء الذى من عدمه  
حَلَّتْ بقلبه جميع الأسقام . والآلة التى من لم ينظر بها فبيش كله موم وآلام .

وهي روح الإيمان والأعمال ، والمقامات والأحوال . التي متى خَلَّتْ منها فهي كالجلد الذي لا روح فيه . تحمل أحوال السائرين إلى بلاد لم يكونوا إلا يشقُّ الأفس بالتيها . وتوصلهم إلى منازل لم يكونوا يدونها أبداً وأصلها . وتبوءهم من مقاعد الصدق مقامات لم يكونوا لولاها داخلها . وهي مطايا القوم التي مسرام على ظهورها دائماً إلى الحبيب . وطريقهم الأقوم الذي يبلنهم إلى منازلهم الأولى من قريب . تالله قد ذهب أهلها بشرف الدنيا والآخرة . إذ لم من معية محبوبهم أوفر نصيب . وقد قضى الله - يوم قدر مقادير الخلائق بمشيئته وحكته البالغة - : أن للره مع من أحب . فيا لها من نعمة على المحبين سائبة .

تالله قد سبق القوم السعاة ، وم على ظهور القرش نائمون . وقد تقدموا الركب بمراسل ، وم في سيرهم واقفون .

من لى بمثل سيرك للدلل تمشى رويدا ؟ ونجى في الأول  
أجابوا منادى الشوق إذ نادى بهم : سعى على الفلاح . وبذلوا نفوسهم في طلب الوصول إلى محبوبهم ، وكان بذلم بالرضى والساح . وواصلوا إليه السير بالإدلاج والندو والرواح . تالله قد حمدوا عند الوصول سرام . وشكروا مولاهم على ما أعطاهم . وإنما يحمد القوم الشرى عند الصباح .

فغيبلاً ، إن كنت ذاهمة . قد  
وكل لمنادى حبههم ورضاهم  
ولانتظر الأطلال من دونهم . فإن  
ولا تنتظر بالسير رقيقة قاعد  
وخذ منهم زادا إليهم . وسير على  
وأخي بذكراهم شرك ، إذا وئت  
وإما تخافن السلال . قل لها :  
وخذ قبساً من نورهم . ثم سير به

حدا بك حادى الشوق فاطو المراحلا  
إذا سادعا « لبيك » ألفا كواملاً  
نظرت إلى الأطلال عذّن حوائلا  
ودعه . فإن الشوق يكفيك كاملاً  
طريق الهدى والفقر تصيح واصلاً  
ركابك ، فالد كرى تسيدك عاملاً  
أمانتك وزد الوصل ، فانبر لناهلا  
فتورهم يهديك . ليس للشاعلا

وحسبى على واد الأراك ، قِيلَ به  
 وإلا فنى نَعْمَانٌ عند مُعرَّف الـ  
 وإلا فنى جَعَمٌ <sup>(١)</sup> بليته . فإن  
 وحسبى على جنات عدن بقرهم  
 ولكن سباك الكاشحون . لأجل ذا  
 فدعها رسوماً دارسات . فإبها  
 رسوم حَفَّتْ يَفْقِيها الخلق كَمَ بها  
 وَخَذَ يَمَنَةً منها على النهج القى  
 وقل : ساعدى ، يا نفس بالصبر ساعة  
 فما هى إلا ساعة . ثم تنقضى  
 أول نقدة من أثمان الحبة : بذل الروح . فالملئس الجبان البخيل وسوما ؟  
 بدم الحب يباع وصلهم فمن الذى يحتاج بالثمن ؟  
 تالله ما هُزِلَتْ فيستامها للفلسون . ولا كَسَلَتْ فيبيها بالنسيئة المعسرون .  
 لقد أقيمت للقرص فى سوق من يزيد . فلم يرض لها بشن دون بذل النفوس .  
 فتأخر البطالون . وقام المحبون ينظرون : أيهم يصلح أن يكون ثمناً ؟ فدارت  
 السلمة بينهم . ووقفت فى يد ( ٥ : ٥٤ ) أذلة على المؤمنين أعزة على الكافرين  
 لما كثر المدعون للمحبة طولبوا بإقامة البيعة على صفة الدعوى . فلم يُعْطِ الناس  
 بدعواهم لادعى الخُلُق حُرقة الشَّجِي . فتنوع المدعون فى الشهود . فتيل : لا تقبل  
 هذه الدعوى إلا بيئته ( ٣ : ٣١ ) قل إن كنتم تحبون الله فاتبعونى يحببكم الله .  
 فتأخر الخلق كلهم . وثبت أتباع الحبيب فى أفعاله وأقواله وأخلاقه . فطولبوا  
 بدلالة البيعة بزيكية ( ٥ : ٥٤ ) يجاهدون فى سبيل الله ولا يخافون لومة لائم ) .  
 فتأخر أكثر الحيين وقام المجاهدون ، فتيل لهم : إن نفوس الحبين وأموالهم  
 (١) بقصد عرفة . وجمع : مزدلفة .



ليست لهم . فلهوا إلى بيعه ( ١١١ : ٩ ) إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة .

فلما عرفوا عظمة المشتري ، وفضل الثمن ، وجلالة من جرى على يديه عقد التبائع : عرفوا قدر السلعة ، وأن لها شأنًا . فرأوا من أعظم العَين أن يبيعوها لثبوتهم بثمن بخس . ففقدوا معه قيمة الرضوان بالقراضى ، من غير ثبوت خيل . وقالوا « والله لا نقبلك ولا نستقبلك » .

فلما تم العقد وسلموا للمبيع ، قيل لهم : مذ صارت نفوسكم وأموالكم لنا رددناها عليكم أوفر مما كانت ، وأضاعفها معاً ( ٣ : ١٦٩ ، ١٧٠ ) ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتًا . بل أحياء عند ربهم يرزقون \* فرحين بما آتاهم الله من فضله ( إذا غُرست شجرة الحبة في القلب ، وسقيت بماء الإخلاص ومتابعة الحبيب أثمرت أنواع الثمار . وآتت أكلها كل حين بإذن ربها . أسهلها ثابت في قرار القلب . وفرعها متصل بسفرة المنتهى .

لا يزال سعى الحب صاعداً إلى حبيبه لا يمجبه دونه شيء ( ٣٥ : ١٠ ) إليه يصد الكلم الطيب ، والعمل الصالح يرفعه ) .

### فصل

لأحمد الحبة بحد أوضح منها . فالحدود لا تزيد بها إلا خفاء وجفاء . فحدها وجودها . ولا توصف الحبة بوصف أظهر من « الحبة » .

وإنما يتكلم الناس في أسبابها وموجباتها ، وعلاماتها وشواهداها ، وثمراتها وأحكامها . فحدودهم ورسومهم دارت على هذه الستة . وتنوعت بهم العبارات . وكثرت الإشارات ، بحسب إدراك الشخص ومقامه وحاله ، وملكه للعبارة .

وهذه المادة تدور في اللغة على خمسة أشياء :

أحدها : الصفاء والبياض . ومنه قولهم لصفاء بياض الأسنان ونضارتها : حَبَبُ الأسنان .

الثاني : الملو والظهور . ومنه حَبَّبَ الماءَ وحَبَّابه . وهو ما يملؤه عند المطر الشديد . وحَبَّبَ الكأسَ منه .  
الثالث : اللزوم واللتبث . ومنه : حَبَّ البعير وأحب ، إذا برك ولم يتم .  
قال الشاعر :

حلت عليه بالقللة ضرباً      ضرب بعير السوء إذ أحبا  
الراج : اللب . ومنه : حبة القلب ، لُبُّه وداخله . ومنه : الحَبَّةُ لواحدة المحبوب . إذ هي أصل الشيء ومادته وقوامه .  
الخامس : الحفظ والإمساك . ومنه حَبَّ الماءَ للوعاء الذي يحفظ فيه ويمسكه وفيه معنى الثبوت أيضاً .

ولا ريب أن هذه الخمسة من لوازم الحبة . فلنبا صفاء المودة ، وهيجان إرادات القلب للمحبوب . وعلوها وظهورها منه لتعلقها بالمحبوب المراد . وثبوت إرادة القلب للمحبوب . ولزومها لزوماً لا تفارقه ، وإعطاء الحب محبوبه لُبُّه ، وأشرف ما عنده . وهو قلبه ، ولاجتناح عزماته وإراداته وهوومه على محبوبه .  
فاجتمعت فيها المعاني الخمسة . ووضعوا لمعانها حرفين مناسبين للمسمى غاية المناسبة « الحاء » التي هي من أقصى الحلق ، و « الباء » الشفوية التي هي نهايته . فلهاء الابتداء ، وللباء الانتهاء . وهذا شأن الحبة وتعلقها بالمحبوب . فان ابتداءها منه وانتهاءها إليه . وقالوا في فعلها : حَبَّه وأحَبَّه . قال الشاعر :

أحِبُّ أبا تمرّوان من حُبِّ تمره      ولم تسلم أن الرق بالجار أرفق  
فوالله لولا تمره ما حيت      ولا كان أدنى من عُييد ومشرق  
ثم اقتصروا على اسم الفاعل من « أحب » فقالوا « محب » ولم يقولوا « حاب »  
واقصروا على اسم المفعول من « حب » فقالوا « محبوب » ولم يقولوا « مُحَب »  
الا قليلا . كما قال الشاعر :

ولقد نزلت ، فلا تظنني غيره      مني بمنزلة المُحَبِّ المكرم

وأعطوا « الحب » حركة الضم التي هي أشد الحركات وأقواها ، مطابقة لشدة حركة مسماها وقوتها . وأعطوا « الحُب » وهو المحبوب : حركة الكسر لخفتها عن الضمة ، وخفة المحبوب ، وخفة ذكره على قلوبهم وأستهم : من إعطائه حكم نفاثته ، كَنِبَ بمعنى منهوب ، وذُجج بمعنى مذبوح ، وحُل للمحمول . بخلاف الحُلل - الذي هو مصدر - لخفته . ثم ألحقوا به حملا لا يشق على حامله حمله ، كحمل الشجرة والولد .

فتأمل هذا اللطف والمطابقة والمناسبة المعجبية بين الألفاظ والمعاني ، وتطالع على قدر هذه اللغة ، وأن لها شأنًا ليس لسائر اللغات .

### فصل

في ذكر رسوم وحدود قيلت في الحبة ، بحسب آثارها وشواهدا . والكلام على ما يحتاج إليه منها .

الأول ، قيل : الحبة الميل الدائم ، بالقلب الدائم .

وهذا الحد لا يتميز فيه بين الحبة الخاصة والمشاركة ، والصحيحة والمعلولة .

الثاني : إشار المحبوب ، على جميع المصحوب .

وهذا حكم من أحكام الحبة وأثر من آثارها .

الثالث : موافقة الحبيب ، في للشهد والمغيب .

وهذا أيضاً موجبها ومقتضاها . وهو أكل من الحدين قبله . فانه يتناول

الحبة الصادقة الصحيحة خاصة ، بخلاف مجرد الميل والإيثار بالإرادة . فانه إن لم تصحبه موافقة فحبيته معلولة .

الرابع : محو الحب لصفاته . وإثبات المحبوب لذاته .

وهذا أيضاً من أحكام الفناء في الحبة : أن تتمحى صفات الحب ، وتنفى في

صفات محبو به وذاته . وهذا يستدعي بياناً أتم من هذا ، لا يدركه إلا من أفناء وابد الحبة عنه ، وأخذته منه .

الخامس : مواطاة القلب لمرادات المحبوب .  
وهذا أيضاً من موجباتها وأحكامها . و « اللواطاة » للواقعة لمرادات المحبوب  
وأوانره ومراضيه .

السادس : خوف ترك الحرمة ، مع إقامة الخدمة .  
وهذا أيضاً من أعلامها وشواهداها وآثارها : أن يقوم بالخدمة كما ينبغي ، مع  
خوفه من ترك الحرمة والتعظيم .

السابع : استقلال الكثير من نفسك ، واستكثار القليل من حبيبك .  
وهذا قول أبي يزيد ، وهو أيضاً من أحكامها وموجباتها وشواهداها . والمحـب  
الصادق لو بذل لمحبوبه جميع ما يقدر عليه لاستقله واستحى منه ، ولو ناله من  
محبوبه أيسر شيء ، لاستكثره واستعظمه .

الثامن : استكثار القليل من جناتك ، واستقلال الكثير من طاعتك .  
وهو قريب من الذى قبله ، لكنه مخصوص بما من المحب .  
التاسع : معاقبة الطاعة ، ومباينة الخالقة .

وهو لسهل بن عبد الله . وهو أيضاً حكم المحبة وموجبها .  
العاشر : دخول صفات المحبوب على البدل من صفات المحب . وهو للجنيد .  
وفيه غموض . ومراده : أن استيلاء ذكر المحبوب وصفاته وأسمائه على قلب  
المحب ، حتى لا يكون الغالب عليه إلا ذلك . ولا يكون شعوره وإحساسه فى  
الغالب إلا بها . فيصير شعوره وإحساسه بدلا من شعوره وإحساسه بصفات نفسه  
وقد يحتل معنى أشرف من هذا . وهو : تبدل صفات المحب الذميمة - التى  
لا توافق صفات المحبوب - بالصفات الجميلة المحبوبة التى توافق صفاته . والله أعلم .  
الحادى عشر : أن تهب كلك لمن أحبيت . فلا يبقى لك منك شيء .  
وهو لأبى عبد الله القرشى . وهو أيضاً من موجبات المحبة وأحكامها .  
والمراد : أن تهب إرادتك وعزمك وأفعالك ونفسك ومالك ووقتك لمن تحبه .

وتجعلها حبساً في مرضاته ومحابه . فلا تأخذ لنفسك منها إلا ما أعطاك . فتأخذه منه له .

الثاني عشر : أن تحو من القلب ما سوى المحبوب . وهو للشئلى ، وكال الحبة يقتضى ذلك . فانه مادامت في القلب بقية لغيره ومسكن لغيره فالحبة مدخولة الثالث عشر : إقامة العتاب على السوام . وهو لابن عطاء . وفيه غموض . ومراده : أن لا تزال عاتباً على نفسك في مرضاة المحبوب . وأن لا ترضى له فيها عملاً ولا حالاً .

الرابع عشر : أن تقار على المحبوب : أن يحبه مثلك . وهو للشئلى أيضاً . وفيه كلام سنذكره إن شاء الله في منزلة « النيرة » ومراده : احتضارك لنفسك واستصغارها : أن يكون مثلك من محبيه .

الخامس عشر : إرادة غرست أغصانها في القلب . فأثمرت الموافقة والطاعة . السادس عشر : أن ينسى الحب حظه في محبوه ، وينسى حوائجه إليه . وهو لأبي يعقوب السوسى . ومراده : أن استيلاء سلطانها على قلبه غيبيته عن حظوظه وعن حوائجه . واندرجت كلها في حكم الحبة .

السابع عشر : مجانبة السوء على كل حال . وهو للنصرايادى . وهو أيضاً من لوازمها وثمراتها ، كما قيل :

مرت بأرجاء الخيال طُيُوفه فبكت على رسم السوء الدارس  
الثامن عشر : توحيد المحبوب مخالصة الإرادة وصدق الطلب .  
التاسع عشر : سقوط كل محبة من القلب إلا محبة الخبيب . وهو لمحمد بن الفضل . ومراده : توحيد المحبوب بالمحبة .

الشعرون : غرض طرف القلب عما سوى المحبوب غيرة . وعن المحبوب هئية . وهذا يحتاج إلى تبين .

أما الأول : فظاهر . وأما الثانى : فان غرض طرف القلب عن المحبوب - مع

كمال محبته - كالمستحيل . ولكن عند استيلاء الهيبة يقع مثل هذا . وذلك من علامات المحبة المتعارفة للهيبة والتعظيم . وقد قيل : إن هذا تفسير قول النبي صلى الله عليه وسلم « حبك الشيء يُتَمَيُّ ويصم » أى يعى عما سواه غيره ، وهذه هيبة . وليس هذا مراد الحديث ، ولكن المراد به : أن حبك للشيء يعى ويصم عن تأمل قيامه ومساويه . فلا تراها ولا تسمعها ، وإن كانت فيه . وليس المراد به : ذكر المحبة المطلوبة للمتعلقة بالرب . ولا يقال في حب الرب تبارك وتعالى : حبك الشيء . ولا يوصف صاحبها بالسمى والسم .

ونحن لا نتكر للرتبتين للذكورتين . فإن المحب قد يعى ويصم عنه بالهيبة والإجلال ، ولكن لا توصف محبة العبد لربه تعالى بذلك . وليس أهلها من أهل السمى والسم . بل هم أهل الأسماع والأبصار على الحقيقة . ومن سوامهم البكم السمى الصم الذين لا يعقلون .

الحادى والعشرون : مليك للشيء بكليتك . ثم إشارتك له على نفسك وروحك ومالك . ثم موافقتك له سرّاً وجهرّاً . ثم هلك بتقصيرك في حبه . قال الجنيد : سمعت الحارث المحاسبي يقول ذلك .

الثانى والعشرون : المحبة نار في القلب ، تحرق ماسوى مراد المحبوب . وسمعت شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - يقول : لمت بعض الإباحية فقال لى ذلك . ثم قال : والكون كله مراده ، فأى شيء أبغض منه ؟ قال الشيخ فقلت له : إذا كان المحبوب قد أبغض أفعالا وأقوالا وأقواما وعاداهم فطردهم ولنهم فأحببتهم : تكون مواليا للمحبوب أو معاديا له ؟ قال : فكأنما ألقى حجراً . واقتضح بين أصحابه . وكان مقدماً فيهم مشاراً إليه . وهذا الحد صحيح : وقائله إنما أراد : أنها تحرق من القلب ماسوى مراد المحبوب الدينى . أى الذى يحبه ويرضاه ، لا المراد الذى قدره وقضاه . لكن

قلعة حفظ المتأخرين منهم وغيرهم من العلم : وقصوا فيها وقصوا فيه من الإباحة والحلول والاتحاد ، والمصوم من عصمة الله .

الثالث ، المشرون : الحجة بذل المجهود ، وترك الاعتراض على المحبوب . وهذا أيضاً من حقوقها وثمراتها . وموجباتها .

الرابع ، المشرون : سكر لا يصحو صاحبه إلا بمشاهدة محبوه . ثم السكر الذي يحصل عند المشاهدة لا يوصف ، وأنشد :

فَأَسْكَرَ الْقَوْمَ دُورَ الْكَأْسِ بَيْنَهُمْ لَكِنْ سَكْرِي نَشَانُ رُؤْيَا السَّاقِ  
وَيَنْبَغِي صَوْنُ الْحُبِّ وَالْحَبِيبِ عَنْ هَذِهِ الْأَلْفَاظِ ، التي غاية صاحبها : أن يعذر بصدقه وغلبة الوارد عليه ، وقهره له . فحبة الله أعلى وأجل من أن تضرب لها هذه الأمثال ، وتتمل عرصة للأفواه للثبوت ، والألفاظ للبتدعة ، ولكن الصادق في خفارة صدقه<sup>(١)</sup> .

الخامس ، المشرون : أن لا يؤثر على المحبوب غيره ، وأن لا يتولى أموراً غيره . السادس ، المشرون : الدخول تحت رق المحبوب وعبوديته ، والحرية من استرقاق ماسواه .

السابع ، المشرون : الحجة ستر القلب في طلب المحبوب ، ولهج اللسان بذكره على الدوام .

قلت : أما ستر القلب في طلب المحبوب : فهو الشوق إلى لقائه ، وأما لهج اللسان بذكره : فلا ريب أن من أحب شيئاً أكثر من ذكره . الثامن ، المشرون : أن الحجة هي مالا ينقص بالجفاء . ولا تزيد بالبر . وهو

---

(١) وهل الصدق في حب الله يكون إلا عن علم صحيح من كتاب الله وهدى رسوله ، ومعرفة بأسماء الله وصفاته وكتبه ورسله وشرائعه ؟ وإليه والله لأبعد الناس عن كل هذا . وما أصدق ما قال الشيخ رحمه الله عن أفئدتهم للثبوت بأفتار البدعة . فما أبعد الصدق عن قلوب أصحاب هذه الأفواه القنطرة ، والقلوب النجسة .

ليحيى بن مفلح ، بل الإراوة والطلب والشوق إلى المحبوب لذاته ، فلا يتقص ذلك  
بجفاؤه . ولا يزيد برؤه .

وفي ذلك مائة . فإن الحبة القائية تزيد بالبر . ولا تنقصها زيارتها بالبر .  
وليس ذلك بعة ، ولكن مراد يحيى : أن القلب قد امتلأ بالحبة الذاتية . فإذا  
جاء البر من محبوه . لم يجد في القلب مكاناً خالياً من حبه يشغله محبة البر . بل  
تلك الحبة قد استحقت عليه بالذات بلا سبب . ومع هذا فلا يزال الوم . فإن  
الحبة لانهائية لها . وكلا قويت للمرة والبر قويت الحبة . ولا نهاية لجمال المحبوب  
ولا به . فلا نهاية لحبته ، بل لو اجتمعت محبة الخلق كلهم وكانت على قلب رجل  
واحد منهم : كان ذلك دون ما يستحقه الرب جل جلاله . ولهذا لا نسى محبة  
البدل لربه عشقاً - كاسيأتى - لأنه إقراض الحبة ، والمبدل لا يصل في محبة الله إلى  
حد الإقراض ، أبية . والله أعلم .

التاسع والشرون : الحبة أن يكون كلك بالمحروب مشغولاً ، وذلك  
له مبدولاً .

الثلاثون - وهو من أجمع ما قيل فيها - قال أبو بكر الكتاني : جرت مسألة  
في الحبة بمكة أعزها الله تعالى - أيام الموسم - فتكلم الشيخ فيها . وكان الجنيد  
أصغرهم سناً . فقالوا : مات ما عندك يا عراقى . فأطرق رأسه ، ودمعت عيناه . ثم  
قال : بعد فاعلم عن حبه ، متصل بذكر ربه ، قائم بأداء حقوقه ، ناظر إليه  
يقليه ، أحرقت قلبه أتوار هيته . وصفاً شيرُبه من كُلس وُدّه . وانكشف له الجبار  
من أسرار غيبه<sup>(١)</sup> . فإن تكلم فبافقه . وإن نطق فمن الله . وإن تحرك فبأمر الله .  
وإن سكن فع الله . فهو بلفظه والله ومع الله .

فيكى الشيخوخ وقالوا : ما على هذا مزيد . جزاك الله يا تاج الطرفين .

(١) معنى هذا : إنها حمة معروفة عندهم خروج منها روائح الوحدة صارخة .



## فصل

في الأسباب الجالبة للمحبة ، والموجبة لها . وهي عشرة .  
أحدها : قراءة القرآن بالتدبر والتفهم لمعانيه وملازمه . كتدبر الكتاب  
الذى يحفظه العبد ويشرحه . ليتفهم مراد صاحبه منه .  
الثانى : التقرب إلى الله بالنوافل بعد الفرائض . فلما توصله إلى درجة  
المحبة بعد المحبة .

الثالث : دوام ذكره على كل حال : باللسان والقلب ، والعمل والحال .  
فصبيه من المحبة على قدر فضيله من هذا الذكر .  
الرابع : إظهار محابه على محابك عند غلبات الهوى ، والتسليم إلى محابه ، وإن  
صعب المرتقى .

الخامس : مطالعة القلب لأسمائه وصفاته ، ومشاهدتها وممرتها . وقلمه في  
رياض هذه الممرة ومبادئها . فمن عرف الله بأسمائه وصفاته وأفعاله : أحبه لاهلها .  
ولهذا كانت المطلة والفرعونية والجهمية قاطع الطريق على القلوب بينوا دين  
الوصول إلى المحبوب .

السادس : مشاهدة بركه وإحسانه وآلائه ، ونعمه الباطنة والظاهرة . فلما  
داعية إلى محبته .

السابع - وهو من أعجبها - انكسار القلب بكلية بين يدي الله تعالى . وليس  
في التعبير عن هذا المعنى غير الأسماء والمبارات .

الثامن : الخلو به وقت النزول الإلهي ، لمناجاته وتلاوة كلامه ، والوقوف  
بالقلب والتأدب بأدب السودية بين يديه . ثم ختم ذلك بالاستغفار والتوبة .

التاسع : مجالسة المحبين الصادقين ، والتقاط أطياب ثمرات كلامهم كما يفتنى  
أطياب الثمر . ولا تتكلم إلا إذا ترجحت مصلحة الكلام ، وعلت أن فيه مزيذا  
لحالك ، ومنفعة لغيرك .

العاشر : مبادعة كل سبب يحول بين القلب وبين الله عز وجل .  
فن هذه الأسباب العشرة : وصل المحبون إلى منازل المحبة . ودخلوا على  
الحبيب . وملاك ذلك كله أمران : استعداد الروح لهذا الشأن ، وافتتاح عين  
البصيرة . والله التوفيق .

### فصل

والكلام في هذه الميزة مطلق بطرفين : طرف محبة المبدل له . وطرف  
محبة الرب لمبدله . والناس في إثبات ذلك وفيه أربعة أقسام : فأهلٌ يحبهم  
ويحبونه على إثبات الطرفين ، وأن محبة المبدل له فوق كل محبة تقدر . ولا نسبة  
لسائر المحاب إليها . وهي حقيقة « لا إله إلا الله » وكذلك عندهم محبة للرب  
لأوليائه وأنبيائه ورسله : صفة زائدة على رحته ، وإحسانه وعظامته . فإن ذلك  
أثر المحبة وموجبها . فإنه لما أحبهم كان نصيبهم من رحته وإحسانه وبره أتم  
نصيب .

والجهمية المطلقة عكس هؤلاء . فإنه عندهم لا يُحِبُّ ولا يُحَبُّ . ولم يمكنهم  
تكذيب النصوص . فأولوا نصوص محبة المبادلة على محبة طاعته وعبادته ..  
والازدواج من الأعمال لينالوا بها الثواب . وإن أطلقوا عليهم بها لفظ « المحبة »  
فكما يتألف به من الثواب والأجر ، والثواب للتفصل عندهم : هو المحبوب لذاته .  
والمحبب تعالى محبوب لثبته حب الوسائل .

وأولوا نصوص محبة لم يحسانه إليهم . وإعطاهم الثواب . وربما أولوها  
بثباته منهم ومدحه لم . ونحو ذلك . وربما أولوها بإرادته لذلك . فتارة يؤولونها  
بالمفصل للتفصل . وتارة يؤولونها بنفس الإرادة .

ويقولون : الإرادة إن تعلقت بتخصيص المبد بالأحوال والمقامات العلية :  
سميت « محبة » وإن تعلقت بالمقوبة والانتقام : سميت « غضبا » وإن تعلقت  
بمحو الإحسان والإنعام الخاص : سميت « برا » وإن تعلقت بإيصاله في حياة ،

من حيث لا يشعر ، ولا يختص : سميت « لطفاً » وهي واحدة . ولها أسماء وأحكام باعتبار متعلقاتها .

ومن أجل محبته للعبد تناه عليه ومدحه له : ردها إلى صفة الكلام . فعى عنده من صفات القات ، لامن صفات الأنفال . والقصل عنده نفس القبول . فلم يرق بذات الرب محبة لبيده ؛ ولا لأنبيائه ورسله ألبته .

ومن ردها إلى صفة « الإزادة » جعلها من صفات القات باعتبار أصل الإرادة ، ومن صفات الأنفال باعتبار يتلقاها .

ولما رأى هؤلاء أن المحبة بإرادة ، وأن الإرادة لا تتعلق إلا بالحدث المقدر ، والقديم يستحيل أن يراد : أنكروا محبة الابد ، والملائكة والأنبياء ، والرسل له . وقالوا : لا معنى لها إلا لإرادة التقرب إليه ، والتعظيم له ، وإرادة عبادته . فأنكروا خاصة الإلهية ، وخاصة العبودية . واعتقدوا أن هذا من موجبات التوحيد والتنزيه . فنقدم لا يتم التوحيد والتنزيه إلا بمجد حقيقة الإلهية ، ومجد حقيقة العبودية . وجميع طرق الأذى - مثلاً وقلاً وفطرة ، وقياساً واحترافاً ، وذنوقاً ووجدناً - تدل على إثبات محبة البدل له ، والرب لبيده .

وقد ذكرنا ذلك قريباً من مائة طريق في كتابنا الكبير في المحبة<sup>(١)</sup> . وذكروا فيه فوائد المحبة ، وما تشر لصاحبها من « كمالات ، وأساليب وموجباتها ، والرد على من أنكروها . ويان فساد قوله ، وأن المنكرين قلق قد أنكروا خاصة الخلق والأمر ، والناية التي وجدوا لأجلها . قلن الخلق والأمر ، والثواب ، والقلب : إنما نشأ عن « المحبة » ولا جليها . وهي الحق التي به خلقت السموات والأرض . وهي الحق الذي تضمنه الأمر والنهي . وهي سر التأليه . وتوحيدها : هو شهادة أن لا إله إلا الله .

وليس كما زعم المنكرون : أن « الإله » هو الرب الخالق . فإن للمشركين

---

(١) كتاب روضة المهين . وهو من خير مؤلفات الامام ابن القيم رحمه الله

كأقواتهم بأنهم لا رب إلا الله ، ولا خالق سواه ، وبأنه وحده المنفرد بالخلق والربوبية . ولم يكونوا مقرين بتوحيد الإلهية . وهو الحجة والتعظيم ، بل كانوا يؤمنون مع الله غيره . وهذا هو الشرك الذي لم يتفكره الله ، وصاحبه عن اتخاذ من دون الله أنداداً .

قال الله تعالى ( ٢ : ١٦٥ ) ومن الناس من يتخذ من دون الله أنداداً يحبونهم كحب الله ) فأخبر أن من أحب من دون الله شيئاً ، كما يحب الله تعالى : فهو ممن اتخذ من دون الله أنداداً ، فهذا يدل على الحجة ، لاقى الخلق والربوبية . فإن أحداً من أهل الأرض لم يثبت هذا الدليل في الربوبية ، بخلاف ند الحجة . فإن أكثر أهل الأرض قد اتخذوا من دون الله أنداداً في الحب والتعظيم . ثم قال ( والذين آمنوا أشد حبا لله ) وفي تدوير الآية قولان .

أحدهما « والذين آمنوا أشد حبا لله » من أصحاب الأنداد لأنادهم وألمتهم التي يحبونها ، ويعظمونها من دون الله .

والثاني « والذين آمنوا أشد حبا لله » من حجة للمشركين بالأنداد لله . فإن حجة للمؤمنين خالصة ، وحجة لأصحاب الأنداد قد ذهبت أنادهم بقسط منها . والحجة الخالصة : أشد من المشتركة . والقولان مرتبان على القولين في قوله تعالى « يحبونهم كحب الله » فإن فيها قولان .

أحدهما : يحبونهم كما يحبون الله . فيكون قد أثبت لهم محبة الله . ولكنها محبة يشركون فيها مع الله أنداداً .

والثاني : أن للسوق يحبون أنادهم كما يحب المؤمنون الله . ثم بين أن محبة المؤمنين لله أشد من محبة أصحاب الأنداد لأنادهم<sup>(١)</sup> .

---

(١) وفي الآية معنى آخر والله أعلم . هو أنهم يحبون أنادهم حباً من جنس محبة المؤمنين لله . وهي محبة مختزجة بقل وتعتظيم ، وتهدى بحملهم على عبادتهم بالدعاء وغيره من أنواع العبادة ، وعلى طاعتهم فيما يشرعون لهم من الدين الحرافي الوثني =

وكان شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - يرجح القول الأول ، ويقول :-  
إنما دُعموا بأن أشركوا بين الله وبين أنادهم في الحجة . ولم يخلصوها لله كحجة  
المؤمنين \* .

وهذه التسوية للذكورة في قوله تعالى حكاية عنهم . وهم في النار يقولون  
لأنهم وأنادهم ، وهي مُخَضَّرَةٌ منهم في المذاب ( ٣٦ : ٩٧ ، ٩٨ ) تالله إن كنا  
لنفي ضلال مبين . إذ نسويكم رب العالمين ( ومعلوم أنهم لم يسوؤهم رب العالمين  
في الخلق والربوبية <sup>(١)</sup> ) . وإنما سوؤهم به في الحجة والتعظيم . وهذا أيضاً هو العدل  
للكفور في قوله تعالى ( ٦ : ١ ) ثم الذين كفروا بربهم يعدلون ( أى يعدلون به  
غيره في العبادة <sup>(٢)</sup> ) التي هي الحجة والتعظيم . وهذا أصح القولين .

وقيل : الباء بمعنى « عن » وللنفي : ثم الذين كفروا عن ربهم يعدلون  
عن عبادته إلى عبادة غيره . وهذا ليس بقوى . إذ لا تقول العرب عدلت بكذا ،  
أى عدلت عنه . وإنما جاء هذا في قول السؤال . نحو : سألت بكذا . أى عنه .  
كانهم ضمنوه : احتضيت به واحتضمت . ونحو ذلك .

وقال تعالى ( ٣ : ٣١ ) قل : إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله ( وهي  
نصي آية المحبة . قال أبو سليمان النخعي : لما أُدِّعيت القلوب عبة الله : أنزل الله  
لها محبة ( قل : إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله ) .

== وهي على كل حال عبة لا يثبت القلب عليها لأنها على خلاف ما قطر عليه .  
لأنها عبة عقليدية جاهلية . ولذلك تنقل من ولي إلى ولي . ومن حبر إلى حبر ،  
وهكذا بحسب ما أوهمهم شياطين الإنس والجن من الشر في هذا الولي ، والبركة في  
هذا الحبر ونحوه . أما المؤمن الصادق : فمحبة تقوم على العلم الصحيح من معرفة  
الله بأسمائه وصفاته ، وآثارها في الأقدار والآفاق . فلا يتحول عنها ولو مزي أرباباً .  
( ١ ) بل سوؤهم به في خصائص الربوبية ، وهي التشريع . كما قال الله عنهم  
( ٩ : ٣١ ) اتخذوا أجيالهم ورجبانهم أرباباً من دون الله ( وفي قوله ( ٢١ : ٤٢ ) أم لم  
شركاء شرعوا لهم من الدين ما لم يأذن به الله ) وفي حديث عدي بن حاتم عن رسول الله  
صلى الله عليه وسلم شرح ذلك ( ٢ ) وعدلوا به في الطاعة والتشريع .

قال بعض السلف : ادعى قوم محبة الله ، فأنزل الله آية المحبة ( قل : إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله ) .

وقال « يحببكم الله » إشارة إلى دليل المحبة وثمرتها ، وفائدتها . فدلالتها وعلامتها : اتباع الرسول . وفائدتها وثمرتها : محبة للرسل لكم . فالتمتعصل التابعة . فليست محبتكم له خاصة . وبجته لكم منتفعة .

وقال تعالى ( ٥ : ٥٤ ) وأياها الذين آمنوا من يرتد منكم عن دينه ، فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه . أُولَئِكَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٌ عَلَى الْكَافِرِينَ . يحامدون في سبيل الله . ولا يخافون لومة لائم ) فقد ذكر لهم أربع علامات .

أحدها : أنهم « ألفة على المؤمنين » قيل : معناه أرفاء ، رحاء ، مشفقين عليهم . عاطفين عليهم . فذا ضمن « ألفة » هذا المعنى عداء بأداة « على » قال عطاء : للمؤمنين كالوفاء لله ، والعبد لسيده ، وعلى الكافرين كالأسد على فريسته ( ٤٨ : ٢٩ ) أشداه على الكفار رحاء بينهم ) .

العلامة الثالثة<sup>(١)</sup> : الجهاد في سبيل الله بالنفس واليد ، واللسان والمال ، وذلك لتحقيق دعوى المحبة .

العلامة الرابعة : أنهم لا تأخذهم في الله لومة لائم . وهذا علامة صحة المحبة فكل يحب بأخذه اللوم عن محبوبه فليس بمحب على الحقيقة . كما قيل : لا كان من لبواك فيه بنية يجد السبل بها إليه اللوم

وقال تعالى ( ١٧ : ٥٧ ) أولئك الذين يدعون يمشون إلى ربهم الوسيلة أيهم أقرب - إلى قوله - محفوراً ) فذكر للقامات الثلاث : الحب . وهو ابتغاء التقرب إليه ، والتوصل إليه بالأعمال الصالحة . والرجاء . والخوف : يدل على أن ابتغاء الوسيلة أمر زائد على رجاء الرحمة وخوف المذاب .

ومن المعلوم قطعاً : أنك لا يتناقض إلا في قرب من تحب قربه . حُبُّ قَرَبِهِ

(١) ماله قصد من الأولى اثنين لأنها « ألفة على المؤمنين . أعزة على الكافرين »

تبع لمحبة ذاته . بل محبة ذاته أوجبت محبة القرب منه . وهذا المحبة والمطلة :  
ما من ذلك كله شيء . فإنه عديم لا تقرب ذاته من شيء ، ولا يقرب من ذاته  
شيء ، ولا يُحِبُّ لذاته . ولا يُحِبُّ .

فأنكروا حياة القلوب ، ونسيم الأرواح ، وبهجة النفوس ، وفرة العيون ،  
وأعلى نسيم الدنيا والآخرة . ولعلك نُصِرْت قلوبهم بالقسوة ، وضُرِبَتْ دونهم  
ودون الله حجب على معرفته ومحبه . فلا يعرفونه ولا يحبونه . ولا يذكرونه إلا  
عند تحليل أسمائه وصفاته فذكرهم أعظم آثامهم وأوزارهم . بل يعاقبون من يذكره  
بأسمائه وصفاته ونعوت جلاله . ويرمونهم بالأدواء التي هم أحق بها وأهلها ،  
وحَسَبْ ذِي البصيرة وحياة القلب : ما يرى على كلامهم من القسوة ولقت ،  
والتنفير عن محبة الله عز وجل ومعرفته وتوحيده <sup>(١)</sup> . والله للستعان .

وقال تعالى ( ٦ : ٥٢ ) ولا تطرد الذين يدعون ربهم بالغداة والشئ يريدون  
وجهه ( وقال أحبابه وأوليائه ) ٨ : ٧٦ إنما نطعمكم لوجه الله . لا نريد منكم جزاء  
ولا شكوراً ) .

وقال تعالى ( ٥٢ : ٢٠ ، ٢١ ) وما لأحد عنده من نعمة تجزي ، إلا ابتغاء  
وجهه ربه الأهل ) فجعل غاية أعمال الأبرار والتقربين والمحبين : ابتغاء وجهه .

وقال تعالى ( ٣٣ : ٢٩ ) وَإِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُوا أَوْسُلَ اللَّهِ وَارْجِعُوا إِلَى اللَّهِ . فَإِنْ  
لِلَّهِ أَعَدَّ لِلْمُحْسِنِينَ أَجْرًا عَظِيمًا ) فجعل لإرادته خير : إزاهة الآخرة . وهذه  
الإرادة لوجهه موجبة للذة النظر إليه في الآخرة ، كما في مستندرك بالحاكم وصحيح  
ابن حبان في الحديث للرفوع عن النبي صلى الله عليه وسلم : أنه كان يدمر « اللهم  
بملك القيب ، وقدرتك على الخلق : أحيى إذا كانت الحية خيراً لى ، وتوَفَّقَى  
إذا كانت الوفاة خيراً لى . وأسألك خشيتك فى القيب والشهادة . وأسألك كلمة

---

(١) الصوفية - والله - أحق بهذه الأوصاف أكثر من الجهمية . بل هم الأصل  
وعنهم تولد الجهمية وغيرهم على الحقيقة ، وإن لبسوا جلود البنان فى بعض المناسبات فمية

لنقى في النضب والرضى . وأسألك القصد في الفقر والفقى . وأسألك نعبا لا ينفد .  
 وأسألك قرمة عين لا تنقطع . وأسألك الرضى بعد القضاء ، وبرد العيش بعد الموت  
 وأسألك لذة النظر إلى وجهك . وأسألك الشوق إلى لقاءك ، في غير ضراء مضرة ،  
 ولا فتنة مضلة . اللهم زينا بزينة الإيمان . واجعلنا هداة مهتدين » .

قد اشتمل هذا الحديث الشريف على ثبوت لذة النظر إلى وجه الله ، وعلى  
 ثبوت الشوق إلى لقائه . وعند الجهمية لا وجه له سبحانه ولا ينظر إليه ، فضلا أن  
 يحصل به لذة . كما سمع بعضهم داعيا يدعو بهذا الدعاء فقال : وبحك أعب أن  
 له وجها ، أفتنظر إليه ؟ .

وفي الصحيح عن أنس بن مالك رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله  
 عليه وسلم « ثلاث من كن فيه وجد بهن حلاوة الإيمان : أن يكون الله ورسوله  
 أحب إليه مما سواهما . وأن يحب المرء لا يحبه إلا الله . وأن يكره أن يموت في  
 السكر . بعد إذ أخذ الله منه . كما يكره أن يلقى في النار » .

وفي صحيح البخارى عن أبى هريرة رضى الله عنه قال : قال رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم « يقول الله تعالى : من عادى لي وليا فقد آذنته بالحرب وما  
 تحرب إلى عبدي بشيء أحب إلي من أداء ما افترضته عليه . ولا يزال عبدي  
 يتقرب إلى بالنوافل حتى أحبه . فإذا أحببته كنت سمعه الذى يسمع به ، وبصره  
 الذى يبصر به ، ويده التى يبطش بها ، ورجله التى يمشى بها . ولئن سألني لأعطينه ،  
 ولئن سألني لأعطينه » . وفي الصحيحين عنه أيضا عن النبي صلى الله عليه وسلم  
 « إذا أحب الله العبد دما جبريل ، فقال : إني أحب فلانا ، فأحبه . فيحبه  
 جبريل . ثم ينادى في السماء ، فيقول : إن الله يحب فلانا فأحبوه . فيحبه أهل  
 السماء . ثم يوضع له القبول في الأرض » . وذكر في البنفس عكس ذلك .

وفي الصحيحين عن عائشة رضى الله عنها في حديث أمير السرية التى كان  
 يقرأ « قل هو الله أحد » لأصحابه في كل صلاة . وقال : لأنها صفة الرحمن . فأنما



أحب أن أقرأ بها ، قال النبي صلى الله عليه وسلم « أخبروه : أن الله يحب » .  
وفي جامع الترمذي من حديث أبي إدريس الخولاني عن أبي البرداء رضى الله  
عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال « كان من دعاء داود صلى الله عليه وسلم :  
اللهم إني أسألك حبك وحب من يحبك ، والعمل الذى ييلقى حبك . اللهم  
اجعل حبك أحبَّ إلى من نسي وأهل . ومن الماء البارد » وفيه أيضاً من  
حديث عبد الله بن يزيد الخطمى : أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقول فى  
دعائه « اللهم ارزقنى حبك ، وحب من ينفعنى به عندك . اللهم ما رزقتنى مما  
أحب فأجعله قوة لى فيما تحب ، وما لم يرضنى عنى مما أحب فأجعله فراغاً فيما تحب » .  
والقرآن والسنة مملوآن بذكر من يحبه الله سبحانه من عباده للؤمنين . وذكر  
ما يحبه من أعمالهم وأقوالهم وأخلاقهم . كقوله تعالى ( ١٤٦ : ٣ ) والله يحب الصابرين  
( ١٣٤ : ٣ ) ، ( ١٤٨ ، والله يحب المحسنين ) ( ٢٢٢ : ٢ ) إن الله يحب المتوازين  
ويحب المتطهرين ( ٤ : ٦١ ) إن الله يحب الذين يقاتلون فى سبيله متفاناً كأنهم  
بنيان مرصوص ( ٣ : ٧٦ ، ٩ ، ٥ ، ٨ فإن الله يحب المتقين ) .

وقوله فى ضد ذلك ( ٢ : ٢٠٥ ) والله لا يحب الفساد ( ١٨ : ٣٦ ) والله لا يحب  
كل مختال فخور ( ٣ : ٥٧ ، ١٤٠ ) والله لا يحب الظالمين ( ٤ : ٣٥ ) إن الله  
لا يحب من كان مختلاً فخوراً ) .

وكم فى السنة « أحب الأعمال إلى الله كذا وكذا » ، « وإن الله يحب كذا  
وكذا » كقوله « أحب الأعمال إلى الله : الصلاة على أول وقتها ، ثم بر الوالدين ،  
ثم الجهاد فى سبيل الله » و « أحب الأعمال إلى الله : الإيمان بالله ، ثم الجهاد فى  
سبيل الله . ثم حج مبرور » و « أحب الصل إلى الله : مداوم عليه صاحبه »  
وقوله « إن الله يحب أن يؤخذ رخصه » .

وأصناف أصناف ذلك . وفرحه العظيم بتوبة عبده الذى هو أشد فرح بصلته  
المعاد . وهو من محبة للتوبة وللتائب .

فوق بلبلت مسألة المحبة لبللت جميع مقادير الإيمان والإحسان . وتعلقت منزل السبر إلى الله . فإنها روح كل مقام ومنزلة وعمل . فإذا خلا منها فهو ميت لا روح فيه . ونسبنا إلى الأنفال كنسبة الإخلاص إليها . بل هي حقيقة الإخلاص ، بل هي نفس الإسلام . فإنه الاستسلام بالقلل والحب والطاعة لله . فمن لا محبة له لا إسلام له أبته . بل هي حقيقة شهادة أن لا إله إلا الله . فإن « الإله » هو الذي يأله العباد حياً وذلاً ، وخوفاً ورجاء ، وتطلياً وطاعة له . بمعنى « مألوه » وهو الذي تأله القلوب . أى تحبه وتذل له .

وأصل « التأله » التمبد . و « التمبد » آخر مراتب الحب . يقال : عتبه الحب وتبعه . إذا ملكه ودَّله لمحبوبه .

« المحبة » حقيقة السودية . وهل تمكن الإنابة بدون المحبة والرضى ، والحمد والشكر ، والغرف والرجاء ؟ وهل الصبر في الحقيقة إلا صبر المحبين ؟ فإنه إنما يتوكل على المحبوب في حصول محابه ومراضيه .

وكذلك « الزهد » في الحقيقة : هو زهد المحبين . فإنهم يزهدون في محبة ماسوى محبوبهم لمحبه .

وكذلك « الحياء » في الحقيقة : إنما هو حياء المحبين . فإنه يتوكل من بين الحب والتظيم . وأما مالا يكون عن محبة : فذلك خوف محض .

وكذلك مقام « الفقر » فإنه في الحقيقة فقر الأرواح إلى محبوبها . وهو أعلى أنواع الفقر . فإنه لا فقر أتم من فقر القلب إلى من يحبه . لا سيما إذا وحده في الحب ، ولم يجد منه عوضاً سواء . هذا حقيقة الفقر عند السافرين .

وكذلك « الفنى » هو فنى القلب بمحصول محبوه . وكذلك « الشوق » إلى الله تعالى وقائه . فإنه لب المحبة وسرها . كما سيأتى .

فكر هذه المسألة ومعطليها من القلوب : معطل لذلك كله . وحجابه أ نفع المحجب . رغبه أفسى القلوب ، وأسدها عن الله . وهو منكراً خلطه

إبراهيم عليه السلام . فإن « الخلق » كمال اللعبة . وهو يتأول « الخليل »  
بالمحتاج . فخليل الله عنده : هو المحتاج . فكـمـ على قوله - الله من خليل من  
بِرِّه وفاقه ، بل مؤمن وكافر . إذ كثير من القهار والكفار من ينزل حوائجه كلها  
بالله صغيرها وكبيرها . ويرى نفسه أحوج شيء إلى ربه في كل حاجة .

فلا بالخلق أقر للسكران ، ولا بالمبودية ، ولا بتوحيد الإلهية ، ولا بمقتضى  
الإسلام والإيمان والإحسان . ولهذا ضحى خالد بن عبد الله القسرى . بقدم  
هؤلاء وشيخهم جند بن درهم ، وقال في يوم عيد الله الأكبر ، عقيب خطبه  
« أيها الناس ، ضحوا . تقبل الله ضحاياكم . فإني مضع بالجند بن درهم . فإنه زم  
أن الله لم يتخذ إبراهيم خليلاً ، ولم يكلم موسى تكليماً . تعالى الله عما يقول  
الجد علواً كبيراً » ثم نزل فذبحه ، فشكل للمسلمون سميته . ورحه الله وتقبل منه <sup>(١)</sup> .

## فصل

### في مراتب المحبة

أولها « العلاقة » وسُميت علاقة لتعلق القلب بالمحبوب . قال الشاعر :

أعلاقة أم الوليد بُنِيْدَ مَا أَفْصَانُ رَأْيِكَ كَأَنْتَفَامِ الْخَيْلِ ؟

الثانية « الإرادة » وهي ميل القلب إلى محبوبه وطلبه له .

الثالثة « الصباية » وهي انصباب القلب إليه . بحيث لا يملكه صاحبه .  
كانصباب الماء في الحذور . فاسم الصفة منها « صَبَّ » والفعل صَبَّ إليه يصو  
صَبَّاً ، وصباية ، فصاروا بين المضاعف والمثقل ، وجعلوا الثقل من الثقل والصفة  
من المضاعف . ويقال : صَبَّاً وصَبَوَةً ، وصباية . فالصبا : أصل الليل . والصَبَوَةُ :  
فوقه ، والصباية : الليل اللازم . وإنصباب القلب بكليته .

الرابعة « الترام » وهو الحب اللازم للقلب ، الذي لا يفترقه . بل يلزمه

(١) وكذلك شكروا لمن دفع الحلاج ، وشكر الله والمسلمون لمن يذبح من يدين

دب الحلاج . مهما ضل اسمه ورن عند أكثر من في الأرض

كلازمة التريم لثريه . ومنه سمي عذابه النار غراماً للزومه لأجله . وعدم مفارقه  
لم . قال تعالى ( ٢٥ : ٦٥ ) إن عذابها كان غراماً ) .  
الطلمسة « الوداد » وهو صفو الحبة ، وبالصها ولُيها ، و « الودود » من  
أسماء الرب تعالى . وفيه قولان .

أحدهما : أنه المودود . قال البخارى رحمه الله في صحيحه « الودود الحبيب »  
والثاني : أنه الواذ لمياده . أى الحب لم . وقرنه باسمه « النفور » إعلاماً  
بأنه ينفر الذنب ، ويجب التائب منه ، ويؤدّه . فخط التائب : نيل المنفرة منه .  
وعلى القول الأول « الودود » فى معنى يكون سر الاقتران . أى اقتران  
« الودود بالنفور » استدعاء مودة العباد له ، ومحبتهم إياه باسم « النفور » .  
السادسة « الشنف » يقال : شُفِنَ بكذا . فهو مشفوف به . وقد شَفَفَهُ  
المحبوب . أى وصل حبه إلى شِفَاف قلبه . كما قال النسوة عن امرأة الميز  
( ١٢ : ٣٠ ) قد شَفَفَنِي حُبِّي ) وفيه ثلاثة أقوال .

أحدها : أنه الحب للمستولى على القلب ، بحيث يحبه عن غيره . قال  
الكلبي : حَبَبَ حُبُّ قلبها حتى لا تقبل سواه .

الثاني : الحب الواصل إلى داخل القلب . قال صاحب هذا القول : المعنى  
أحبته حتى دخل حُبُّ شِفَاف قلبها ، أى داخله .

الثالث : أنه الحب الواصل إلى غشاء القلب . و « الشفاف » غشاء القلب  
إذا وصل الحب إليه باشر القلب . قال السدى : الشفاف جلدة رقيقة على القلب .  
يقول : دخله الحب حتى أصاب القلب .

وقرأ بعض السلف ( شَفَقاً ) بالعين المهملة . ومعناه : ذهب الحب بها كل  
مذهب . وبلغ بها أعلى مراتبه ، ومنه : شَفَّ الجبال ، لرؤسها .

السابعة « العشق » وهو الحب المفرط الذى يحاف قلبى صاحبه منه . وعليه

تأول إبراهيم ، ومحمد بن عبد الوهاب ( ٢ : ٢٨٦ ) ولا تُصَلِّنا ما لا طاقة لنا به )  
قال محمد : هو المشق .

ورفع إلى ابن عباس رضي الله عنهما . وهو يعرفه . قد صار كالخلل .  
فقال : ما به ؟ قالوا : المشق . فجعل ابن عباس رضي الله عنهما عامة دعائه بركة :  
الاستعاذة من المشق .

وفي اشتقاق قولان . أحدهما : أنه من المشقة . محركة . وهي بنت أصر  
يلتوي على الشجر ، فشب به الشاق .

والثاني : أنه من الإفراط . وعلى القولين : فلا يوصف به الرب تبارك  
وتعالى ، ولا المبد في محبة ربه . وإن أطلقه سكران من المحبة قد أنفاه الحب  
عن نميزه . كان في خفارة صدقه ومحبه .

الثامنة « التَّيِّم » وهو التسبب ، والتذلل . يقال : تيمَّ الحب أي ذلَّه وعَبَّده .  
وتيمَّ الله : عبد الله . وبينه وبين « التَّيِّم » - الذي هو الإغراء - تلاق في  
الاشتقاق الأوسط ، وتناسب في المعنى . فإن « التَّيِّم » للتفرد بمحبه وشجوه .  
كأفراد التيم بنفسه عن أبيه ، وكل منهما مكسور ذليل . هنا كسره يُيم . وهذا  
كسره تَيم .

الثاسعة « التسبب » وهو فوق التيم . فإن المبدع للفنى قد ملك المحبوب رقه  
فلم يبق له شيء من شبه أئمة . بين كذا عبيد محبوبه ~~والمطلن~~ . وهذا هو  
حقيقة العبودية . ومن كل ذلك قد كل مرتبتها .

ولما كل سيد ولد آدم هذه المرتبة : وصفه الله بها في أشرف مقاماته . مقام  
الإسراء ، كقوله ( ٦٧ : ١ ) سبحانه الذي أسرى عبده ) ومقام الدعوة . كقوله  
( ٧٢ : ١٩ ) وأنه لما قام عبد الله يدعوه ) ومقام التحلى كقوله ( ٢٣ : ٢ ) وإن كنتم في  
ريب مما نزلنا على عبدنا ) وذلك استحق التضديم على التلاقي في الدنيا والآخرة .  
وكذلك يقول المسيح عليه الصلاة والسلام لهم ، إذا طلبوا منه الشفاعة - بعد

الأنبياء عليهم الصلاة والسلام - « اذهبوا إلى محمد ، عبدِ غفر الله له ما تقدم من ذنبه وما تأخر » .

سمعت شيخ الإسلام ابن تيمية - قدس الله روحه - يقول : فحصلت له تلك المرتبة . بتكثير عبوديته الله تعالى ، وكال مغفرة الله له .

وحقيقة الميودية : الحب التام ، مع القلب التام والخضوع للمحبوب . تقول العرب « طريق معبد » أى قد ظلته الأقدام وسهلت .

العاشرة « مرتبة الخلقة » التى انفرد بها الخليلان - إبراهيم ومحمد صلى الله عليهما وسلم - كما صرح عنه أنه قال « إني الله اتخذني خليلا ، كما اتخذ إبراهيم خليلا » وقال « لو كنت متخذاً من أهل الأرض خليلا لاتخذت أبا بكر خليلا . ولكن صاحبكم خليل الرحمن » والحدِيثان فى الصحيح وهما ييطان قول من قال « الخلقة » لإبراهيم . و « المحبة » لمحمد ، فأبراهيم خليله ومحمد حبيبه .

و « الخلقة » هى المحبة التى تخلصت روح الحب وقلبه ، حتى لم يبق فيه موصع لغير المحبوب ، كما قيل :

قد تخلصت منك الروح منى وقد سمي الخليل خليل  
وهذا هو السر الذى لأجله - والله أعلم - أمر الخليل بذبح ولده ، وثمرة فؤاده وفيلة كبده . لأنه لما سأل الولد فأعطيه ، تخلصت به شعبة من قلبه . و « الخلقة » منصب لا يقبل الشريك والقسمة . فنار الخليل على خليله : أن يكون فى قلبه موضع لغيره . فأمره بذبح الولد . ليخرج للزاحم من قلبه . فطأ وطأ نفسه على ذلك ، وهزم عليه عزماً جازماً : حصل مقصود الأمر . فلم يبق فى لآزهاق نفس الولد مصلحة . فخال بينه وبينه . وفداء بالذبح العظيم . وقيل له ( ٣٧ ) ١٠٤ - ١٠٦ يا إبراهيم قد صدقت الرؤيا ( أى حملت عمل المدق ) إنا كذلك نجزي المحسنين ) نجزي من بادر إلى طاعتنا ، فقتر عينه كما أقررنا عينك بامتثال أوامرنا ، وإبقاء الولد وسلامته ( إن هذا هو البلاء المبين ) وهو احببار المحبوب المحبة ، وامتناعه إياه

ليؤثر مرضاته . فيتم عليه نعمة ، فهو بلاء محنة ومنحة عليه ساء .  
وهذه الدعوة إنما دعا إليها بها خواص خلقه ، وأهل الألباب والبصائر منهم .  
فأكل أحد يحجب داعيها . ولا تكل عين قريرة بها . وأهلها هم الذين حصلوا في  
وسط قبضة الميعين يوم القبضتين . وسائر أهل الميعين في أطرافها .

فأكل كل عين بالحبيب قريرة ولا تكل من نودي يحجب للتاديب  
ومن لا يحجب داعي هُذُك . فحُذُك . يُحِبُّ كل من أضى إلى التي داعيها  
وقل للميون الرمد : إليك أن ترى سنا الشمس . فاستنشى ظلام اللياليها  
وسامح ضوساً لم يهبها لحبهم ودعها وما اختارت . ولاتاك جافيك  
وقُلْ لذي قد غاب : يكنى حقوبة منيك عن ذا الشأن . لو كنت داعيها  
ووالله لو أضى نصيبك وانفرا رحمت عدواً حاسداً لك فاليك  
ألم تر آثار القطيعة قد بدت على حاله . فارحه إن كنت رائيها  
خفافيش أمشأها النهار بضوئه ولا معها قطع من الليل هاديها  
نجالت وصالت فيه ، حتى إذا ذه هاربدا : استخفت . وأعطت تواريك  
فياحنة الحسناء . تهدي إلى لمرى ضرير وعين من الوجد خاليها  
إذا ظلمة الليل أنجملت بضياتها يسود لعينيه ظلاماً كما حيا  
فصن بها ، إن كنت تعرف قدرها إلى أن ترى كفواً أذاك موافيك  
فامورها شي . سوى الروح ، أيها ١١ جبان . تأخر . لست كفواً مسلوياً  
فكنز أيداً حيث استقلت ركائب ١١ حمية في ظهر الزنهم ساريها  
وأدج . ولا تمسح لظلام . فإنه سيكفيك وجه الحب في الليل هاديها  
وسمها بذكرها مطايك . إنه سيكني للطايا طيب ذكرها حاديها  
وعدها بروح الوصل تطليك سيرها فاشلت . واستبق العظام البواليها  
وأقدم . فلما مئنة ، أو مئنة تريحك من عيش به لست راضيها  
فانتم إلا الوصل ، أو كلف بهم وحبك فوزاً ذاك . إن كنت داعيها

أما شئت من هيشها غش والله      تبيت بنار البعد تلقى للكاويا  
أما موه فيهم حيلة ؟ وذه      هو العز . والتوفيق مازال غاليا  
أما يستحي من يدعى الحب باخلا      بما الحبيب عنه يدعوه : ذا ليا  
أما لك دعوى كاذب ليس حقه      من الحب إلا قوله والأمانيا ؟  
أما أخس البشاش ملك لنيزم      يجمع أهل الحب ؟ مازال فاشيا  
أما سمع البشاش قول حبيبة      لصب بها ولى من الحب شاكيا :  
ولا شكوت الحب قلت : كذبتنى      فالى أرى الأعضاء منك كواسيا ؟  
فلا حب حتى يلمع القلب بالمشا      وتخرس ، حتى لا تحجب للناشيا  
وتصل حتى لا يبقى لك الموى      سوى . مقله تبكى بها وتناجيا

### فصل

قال صاحب المنازل رحمه الله .

« الحبة : تعلق القلب بين الهمة والأنس » .

يعنى : تعلق القلب بالمحجوب تعلقاً مقترناً بهمة المحب ، وأنه بالمحجوب ، في  
حالتى بقله ومنه ، وإفتراده بذلك التعلق . بحيث لا يكون لنيره فيه نصيب .  
وإنما أشار إلى أنها « بين الهمة والأنس » لأن الهبة لما كانت هى نهاية شدة  
الطلب ، وكان الحب شديد الرغبة والطلب : كانت « الهمة » من مقومات حبه ،  
وبحسب صفاته . ولا تكن الطلب بالهمة قد يترقى عن الأنس ، وكان الحب لا يكون  
إلا مستأنساً بحمل محبوه ، وطسه بالوصول إليه . فمن هذين يتولد الأنس :  
وجب أن يكون الحب موصوفاً بالأنس . فصارت الهبة قائمة بين الهمة والأنس .  
ويريد « بالذل والنع » أحد أمرين : إما بذل الروح والنفس لمحبوه ، ومنها  
عن غيره . فيكون « بالذل والنع » صفة المحب ، وإما بذل الحبيب ومنه . فتتعلق  
همة المحب به فى حالتى بقله ومنه .

ويريد بالإفتراد معنيين : إما إفتراد المحجوب وتوحيده بذلك التعلق وإما



فناؤه في محبته ، بحيث ينسئ نفسه وصفاته في ذكر محاسن محبوبه ، حتى لا يبقى إلا المحبوب وحده .

والمقصود : إفراد الحب لمحبه بالتوحيد والمحبة . والله أعلم .

### فصل

قال « والمحبة : أول أودية التناء ، والعبة التي ينحدر منها على منازل المحر . وهي آخر منزل تلتقي فيه مقدمة العامة ، وساقية الخاصة » .

إنما كانت « المحبة » أول أودية التناء : لأنها تنفي خواطر الحب عن التعلق بالغير . وأول ما ينفي من الحب : خواطره المتعلقة بما سوى محبوبه . لأنه إذا انجذب قلبه بكلية إلى محبوبه انجذبت خواطره تبعاً . ويريد بمنازل المحر ٥ مقاصده ٥

وأولها : محو الأفعال في فعل الحق تعالى . فلا يرى لنفسه ولا لغيره فعلاً . والثاني : محو الصفات التي في العبد . فيراها عارية أعيرها ، وهبة وهبها . ليستدل بها على باريه وفطره ، وعلى وحدانيته وصفاته . فيعلم بواسطة حياته : معنى حياة ربه ، وواسطة علمه وقدرته وإرادته ، وسمعه وبصره ، وكلامه وغضبه وحرصه . معنى علم ربه : وقدرته وإرادته ، وسمعه وبصره ، وكلامه ، وغضبه وحرصه . ولولا هذه الصفات لكان عرفها من ربه .

وهذا أحد التأويلات في الأثر الإسرائيلي « اعرف نفسك تعرف ربك » . وهذه الصفات في الحقيقة : أثر الصفات الإلهية فيه . فإنها أثر أفعال الحق ، وأفعال موجب صفاته وأسمائه . فإذا عاد الأمر كله إلى أفعاله ، وعادت أفعاله إلى صفاته .

ففي هذه الميزة يمحو العبد صفاته ووجودها الذي ليس بحقيق . ويثبت شهود صفات المعبود ووجودها الحقيقي . فأنه سبحانه منحه عبده هذه الصفات ليعرفه بها . ويستدل بها عليه . فإن لم يفعلها عطل عليه طريق المعرفة والاستدلال بها .

فصارت بمنزلة المدم . ولهذا يوصف الناقل عن الله بالصم والبكم والعمى واللوث ، وعدم العقل . .

الثالث : محو الذات . وهو شهود تفرد الحق تعالى بالوجود أزلا وأبداً . وأنه الأول الذى ليس قبله شيء ، والآخر الذى ليس بعده شيء . ووجود كل ما سواه قائم به ، وأثر صنمه . فوجوه هو الوجود الواجب الحق ، الثابت لنفسه أزلا وأبداً . وأنه للتفرد بذلك .

وهذا « المحو » يصح باعتبارين .

أحدهما : اعتبار الوجود الذاتى . ولا ريب فى إثبات محوه بهذا الاعتبار . إذ ليس مع الله موجود بذاته سواء . وكل ما سواه فوجود بإيجاده سبحانه . الاعتبار الثانى : المحو فى للشهد . فلا يشهد فاعلا غير الحق سبحانه . ولا صفات غير صفاته ، ولا موجوداً سواء ، لتيئته بكمال شهوده عن شهود غيره . وأما محو ذلك من الوجود جملة : فهو محو الزنادقة وطائفة الاتحادية . وصاحب المنازل وكل ولى لله برىء منهم حالاً وعقيلة :

والقصود : أن من عقبة المحبة ينحدر الحب على منازل المحو .

ولما كانت منازل المحو والقناء غاية عند صاحب المنازل جمل المحبة حقبة ينحدر منها إليها .

وأما من جمل المحبة غاية : فنزول المحو عنده أودية يصعد منها إلى روح المحبة . وليس بعد المحبة الصحيحة إلا منازل البقاء . وأما القناء والمحو : فمقبات وأودية فى طريقها عند هؤلاء . والله أعلم .

قوله « وهى آخر منزلة تلتقى فيها مقدمة العامة وساقاة الخاصة » .

هذا بناء على الأصل الذى ذكره ، وهو : أن المحبة ينحدر منها على أودية القناء . فهى أول أودية القناء . فمقدمة انصاة : هم فى آخر مقام المحبة ، وساقاة

الخاصة : في أول منزل القناء . ومنزلة القناء متصلة بآخر منزلة الحجة . فلتلقى حينئذ مقدمة العامة بساقه الخاصة ، هذا شرح كلامه .

وعند الطائفة الأخرى : الأمر بالعكس . وهو أن مقدمة أر باب القناء يلتقون بساقه أر باب الحجة . فإنهم أمامهم في السير . وهم أمام الركب دائماً . وهذا بناء على أن أهل البقاء في الحجة أعلى شأنًا من أهل القناء . وهو الصواب . والله أعلم .

### فصل

قال « وما دونها : أغراض لأعراض » .

يعنى مادون المحبة من اللذات : فهى أغراض من المخلوقين لأجل أعراض ينالونها ، وأما المحبون : فإنهم عبيد . والعبد ونفسه وعمله ومنافسه ملك لسيده ، فكيف يماوضه على ملكه ؟ والأجير عند أخذ الأجرة ينصرف . والعبد في الباب لا ينصرف . فلا عبودية إلا عبودية أهل المحبة الخاصة . أولئك هم الفائزون بشرف الدنيا والآخرة . وأولئك لهم الأمن وهم مهتدون .

### فصل

قال « والمحبة هى سِمة الطائفة ، وعنوان الطريقة ، ومعقد النسبة » .

يعنى : سِمة هذه الطائفة المسافرين إلى ربهم ، الذين ركبوا جناح السفر إليه ، ثم لم يفارقوه إلى حين القاء ، وهم الذين قعدوا على الحقائق . وقعد من سواهم على الرسوم .

و « عنوان طريقهم » أى دليلها . فإن العنوان يدل على الكتاب ، والمحبة تدل على صدق الطالب ، وأنه من أهل الطريق .

« ومعقد النسبة » أى النسبة التى بين الرب وبين العبد . فإنه لانسبة بين الله وبين العبد إلا محض العبودية من العبد والروبية من الرب . وليس في العبد شيء من الروبية ، ولا في الرب شيء من العبودية . فالعبد عبد من كل وجه . والرب

تمالى هو الإله الحق من كل وجه . ومعتقد نسبة المبودية هو المحبة . فالمبودية معقودة بها ، بحيث متى انحلت المحبة انحلت المبودية . والله أعلم .

### فصل

قال « وهى على ثلاث درجات . الدرجة الأولى : محبة تقطع الوسواس ، وتلذ الخدمة . وتسل عن المصائب » .

قوله « تقطع الوسواس » فإن الوسواس والمحبة متناقضان . فإن للمحبة توجب استيلاء ذكر المحبوب على القلب والوسواس تنافس بينه وبين ذكر المحبوب نفسه بنيره . فبين المحبة والوسواس تناقض شديد ، كما بين الذكر والفلة . فمزج المحبة : تنفى تردد القلب بين المحبوب وغيره . وذلك سبب الوسواس ، وهيهات أن يمدح المحب الصادق فراغاً لوسواس الشير ، لاستغراق قلبه في حضوره بين يدى محبوبه . وهل الوسواس إلا لأهل الفلة والإعراض عن الله تعالى ؟ ومن أين يجتمع الحب والوسواس ؟ .

لا كان من لسواك فيه بقية فيها يقسم فكره ويوسوس  
قوله « وتلذ الخدمة » أى المحب يلتذ بخدمة محبوبه . فيرتفع عن رؤية التعب الذى يراه الخلق فى أثناء الخدمة . وهذا معلوم بالمشاهدة .

قوله « وتلى عن المصائب » فإن للمحب يجد فى لغة المحبة ما ينسبه المصائب ولا يجد من مصاب ما يجد غيره ، حتى كأنه قد اكتسب طبيعة ثانية ليست طبيعة الخلق . بل يقوى سلطان المحبة ، حتى يلتذ المحب بكثير من المصائب التى يصيبه بها حبيبه أعظم من التذائ الخلقى بمحظوظه وشهواته . والذوق والوجود شاهد بذلك والله أعلم .

### فصل

قال « وهى محبة تنبت من مطالعة المنة . وثبت باتباع السنة . وتنمو على الإجابة بالثقة » .

قوله « تثبت من مطالعة المنة » أى تنشأ من مطالعة العبد منة الله عليه ، ونسمة الباطنة والظاهرة ، فيقدر مطالعته ذلك تكون قوة المحبة . فإن القلوب محبولة على حب من أحسن إليها ، وبُغض من أساء إليها . وليس للعبد قط إحسان إلا من الله . ولا إساءة إلا من الشيطان .

ومن أعظم مطالعة منة الله على عبده : تأهيله لمحبة ومعرفة ، وإرادة وجهه ، ومتابعة حبيبه . وأصل هذا : نور يقذفه الله في قلب العبد . فإذا دار ذلك النور في قلب العبد وذاته : أشرقت ذاته . فرأى فيه نفسه ، وما أهلت له من الكمالات والمحاسن . فمكث به مهته . وقويت هزيمته . وانتشعت عنه ظلمات نفسه وطبعه . لأن النور والظلمة لا يجتمعان إلا ويطرده أحدهما صاحبه . ففريت الروح حينئذ بين الهيبة والأنس إلى الحبيب الأول .

نقل فؤادك حيث شئت من الهوى ما الحب إلا للحبيب الأول  
كم منزل في الأرض يألفه الفتى وحينئذ أبدا لأول منزل  
وهذا النور كالشمس في قلوب المقرين السابقين ، وكالبرق في قلوب الأبرار أصحاب اليمين ، كالنجم في قلوب عامة المؤمنين . وتفاوتهم فيه كتفاوت ما بين الزهرة والشجر .

قوله « وثبت باتباع السنة » أى ثباتها إنما يكون بمتابعة الرسول صلى الله عليه وسلم في أعماله ، وأقواله وأخلاقه . فيحسب هذا الاتباع يكون منشأ هذه المحبة وثباتها وقوتها . وبحسب نقصانه يكون نقصانها ، كما تقدم : أن هذا الاتباع يوجب المحبة والمحبوبة معاً . ولا يتم الأمر إلا بهما . فليس الشأن في أن تحب الله ، بل الشأن في أن يحبك الله . ولا يحبك الله إلا إذا اتبعت حبيبه ظاهراً وباطناً ، وصدقته خيراً ، وأطعته أمراً ، وأجبتة دعوة ، وآثرته طوعاً . وفيت عن حكم غيره بحكمه ، وعن محبته غيره من الخلق بمحبته ، وعن طاعة غيره بطاعته . وإن لم يكن ذلك فلا تمن . وارجع من حيث شئت فالتمس نوراً . فلت على شيء .

وتأمل قوله (٣ : ٣١) فاتبعوني يحببكم الله) أى الشأن فى أن الله يحبكم . لافى أنكم تحبونه ، وهذا لاتنالونه إلا باتباع الحبيب صلى الله عليه وسلم .  
قوله « وتنمو على الإجابة بالفاقة » الإجابة بالفاقة : أن يحيب الداعى بموفور الأعمال . وهو خال منها . كأنه لم يصلها ، بل يحيب دعوته بمجرد الإفلاس والفقر التام . فإن طريقة الفقر والفاقة : تأبى أن يكون لصاحبها عمل ، أو حال أو مقام . وإنما يدخل على ربه بالإفلاس المحض ، والفاقة المجردة . ولا ريب أن المحبة تنمو على هذا المشهد ، ومنه الإنجائية . وما أفره من مقام . وأعلام من مشهد . وما أقمه للمبدأ وما أجلبه للمحبة ! والله المستعان .

### فصل

قال « الدرجة الثانية : محبة تبت على إثبات الحق على غيره ، وتُلجج اللسان بذكره . وتعلق القلب بشهوده . وهى محبة تظهر من مطالعة الصفات ، والنظر إلى الآيات ، والارتياض بالمقامات » .

هذه الدرجة أعلى مما قبلها ، باعتبار سببها وغايتها . فإن سبب الأولى : مطالعة الإحسان والمنة . وسبب هذه : مطالعة الصفات . وشهود معاني آياته المسبوبة ، والنظر إلى آياته المشهودة . وحصول الملمكة فى مقامات السلوك ، وهو الارتياض بالمقامات . ولذلك كانت غايتها أعلى من غاية ما قبلها .

فقوله « تبت على إثبات الحق على غيره » أى لكمالها وقوتها فإنها تقتضى من المحب أن يترك لأجل الحق ماسواه ، فيؤثره على غيره . ولا يؤثر غيره عليه . ويعمل اللسان لهجاً بذكره . فإن من أحب شيئاً أكثر من ذكره .  
« وتعلق القلب بشهوده » لقرط استيلائه على القلب . وتعلقه به ، حتى كأنه لا يشاهد غيره .

وقوله « وهى محبة تظهر من مطالعة الصفات » يعنى : إثباتها أولاً . ومعرفتها ثانياً . ونفى التحريف والتعطيل عن نصوصها ثالثاً ، ونفى التمثيل والتكليف عن

معانيها رابعاً . فلا يصح له مطالعة الصفات الباعثة على المحبة الصحيحة إلا بهذه الأمور الأربعة . وكلما أكثر قلبه من مطالعتها ، ومعرفة معانيها : ازدادت محبته للموصوف بها . ولذلك كانت الجهمية - قطاعُ طريقِ المحبة - بين الحبين و بينهم السيف الأحمر .

وقوله « والنظر إلى الآيات » أى نظر الفكر والاعتبار إلى آياته المشهودة . وفى آياته المسموعة . وكل منهما داع قوى إلى محبته سبحانه . لأنها أدلة على صفات كماله ، ونموت جلاله ، وتوحيد ربوبيته وإلهيته ، وعلى حكمته وبره ، وإحسانه ولطفه ، وجوده وكرمه ، وسمة رحمته ، وسبوغ نعمته ، فإدانة النظر فيها داع - لا محالة - إلى محبته . وكذلك الارتياض بالمقامات . فإن من كانت له رياضة وملسكة فى مقامات الإسلام والإيمان والإحسان : كانت محبته أقوى . لأن محبة الله له أتم . وإذا أحب الله عبداً أنشأ فى قلبه محبته .

### فصل

قال « الدرجة الثالثة : محبة خاطفة . تنقطع العبارة . وتضع الإشارة . ولا تنتهى بالتعوت » .

يعنى : أنها تخطف قلوب الحبين . لما يبدو لهم من جمال محبوبهم . ويشير الشيخ بذلك إلى القناء فى المحبة والشهود . وإن العبارة تنقطع دون حقيقة تلك المحبة . ولا تبلغها . ولا تصل إليها الإشارة . فإنها فوق العبارة والإشارة . وحقيقتها عندم : فناء الحدوث فى القدم ، واضمحلال الرسوم فى نور الحقيقة التى تظهر لقلوب الحبين . فتلك عليها العبارة والإشارة والصفة . فلا يقدر الحب أن يعبر عما يجده . لأن واردها قد خلفت فهمه . والعبارة تاجبة للفهم . فلا يقدر الحب أن يشير إليه إشارة تامة .

و « العبارة » عندم : تحت « الإشارة » وأبعد منها . ولذلك جعل حظها

القطع . وحظ الإشارة الدفع . فإن مقام الحبة يقبل العبارة . وهذه الدرجة الثالثة لا تقبل إشارة ما . ولا تقبل عبارة .

وعندهم : إنما تمتنع العبارة والإشارة في مقام التوحيد ، حيث لا يبقى للمحبة رسم ، ولا اسم ، ولا إشارة ، وهو الغاية عندهم كما سيأتي <sup>(١)</sup> .

والصواب : أن توحيد المحبة أكل من هذا التوحيد الذى يشيرون إليه ، وأعلى مقاماً ، وأجل مشهداً . وهو مقام الرسل والأنبياء - عليهم الصلاة والسلام - وخواص المقربين .

وأما توحيد الفناء : فدوته بكثير . وليس ذلك من مقامات الرسل والأنبياء عليهم الصلاة والسلام . فإن توحيدهم توحيد بقاء وعبة . لا توحيد فناء وغيبة ، وسكر واصطلام .

ولما كان الحب عند أرباب الفناء . لم يخلص إلى مقام توحيد الفناء بالكلية . بل رسوم المحبة معه بعد ، جعلوا « المحبة » هى العقبة التى ينحدر منها إلى أودية الفناء . كما تقدم .

والصواب الذى لا ريب فيه ، عند أرباب التحقيق والبصائر : أن لسان « المحبة » أتم ، ومقامها أكل ، وحالها أشرف ، وصاحبها من أهل الصحو بعد السكر ، والتمكين بعد التلويح ، والبقاء بعد الفناء . ولسانه نائب عن كل لسان . وبيانه واف بكل ذوق . ومقامه أعلى من كل مقام . فهو أمين على كل من دونه من أرباب المقامات . لأن مقامه أمير على المقامات كلها .

أمين أمين عليه الندى جواد بخيل بأن لا يمودا  
وأما كون نموت المحبة لا تنهاى : فلأن لها فى كل مقام نسبة وتعلقاً به .  
وهى روح كل مقام ، والحاملة له . وأقدام السالكين إنما تتحرك بها . فلها تعلق بكل قدم ، وحال ومقام . فلا تنهاى نموتها ألبتة . والله أعلم .

(١) لأنه ليس ثم حب ومحبوب ، ولا اثنين . إنما الحبيب هو المحبوب . والرب هو المبد ، كما نطق أبو يزيد وغيره من شيوخهم .



## فصل

قوله « وهذه المحبة : هي قطب هذا الشأن . وما دونها محاب » ، نادى عليها الألسن ، وادعتها الخليقة . وأوجبها القول . »

يريد : أن مدار شأن السالكين المسافرين إلى الله : على هذه المحبة الثالثة . وإنما كان ذلك كذلك لخلوصها من الشوائب والعلل والأغراض . وصاحبها مراد ، ومجذوب ومطلوب ، وما دونها من المحاب : فصاحبها باق مع إرادته من محبوبه . أما هبة الإحسان والأنفال . فظاهر .

وأما محبة الصفات : فصاحبها مع لذة روحه ونعيم قلبه بمطالعة الصفات . فإن لذة الأرواح والمقول لا محالة في مطالعة صفات السكّال ، ونعمت الجلال . وصاحب هذه المحبة الثالثة : قد ارتقى عن هاتين الدرجتين . وأخذ منه ، وغُيِّبَ عنه . وهذا مبنى على أصله في كون الفناء غاية . وقد عرفته . وقوله « ونادى عليها الألسن » أى وصفتها الألسن . فأكثر صفاتها . وتمسكت من التعبير عنها .

و « ادعتها الخليقة » بخلاف الدرجة الثالثة . فإنه لا وصول لأحد إليها إلا بالحق تعالى . فهي غير كسبية . ولا تنال بسبب . فلا يمكن فيها الدعوى . فإن شأنها أجل من ذلك .

قوله « وأوجبها القول » يريد : أن العقل يحكم بوجوبها . وهو كما قال . فإن العقول تحكم بوجوب تقديم محبة الله على محبة النفس والأهل والمال والولد ، وكل ماسواه . وكل من لم يحكم عقله بهذا : فلا تعباً بعقله . فإن العقل والفطرة والشرعة والاعتبار ، والنظر . تدعو كلها إلى محبته سبطه . بل إلى توحيده في المحبة . وإنما جاءت الرسل بتقرير مافى الفطر والعقول . كما قيل :

هب الرسل لم تنأت من عنده ولا أخبرت عن جهال الحبيب  
أليس من الواجب للمستحق محبته في اللقاء واللقاء ؟

فمن لم يكن عقله آمراً بنا . ماله في الحبى من نصيب  
 وإن العقول لتدعو إلى محبة فاطرها من قريب  
 أليست على ذلك مجبولة ومنظورة لا بكسب غريب  
 أليس الجمال حبيب القلوب لذات الجمال ، وذات القلوب ؟  
 أليس جيلاً يحب الجمال ؟ تعالى إليه الورى عن نسيب  
 أما بعد ذلك إحسانه بداع إليه لقلب المتيب ؟  
 أليس إذا كسلا أوجبا كمال المحبة للمستجيب ؟  
 فمن ذا يشابهه أو صافه ؟ تعالى إليه الورى عن ضريب  
 ومن ذا يكافئه إحسانه ؟ فيألمه قلب عبد متيب ؟  
 وهذا دليل على أنه إلى كل ذى الخلق أولى حبيب  
 فيما منكر ذاك والله أنت عين الطريد وعين الحريب  
 ولما من يحب سواء كمثل محبته أنت عبد الصليب  
 ولما من يؤخذ محبوبه ويرضيه في مشهد ، أو مغيب  
 ولو سخط انطلق في وجهه لقال هوأنا . ولو بالنسيب  
 حظيت وخابوا فلا تبتش بكيد الصدو وهجر الرقيب

### فصل

ومن منازل « إياك نعبد وإياك نستعين » منزلة « النفرة »  
 قال الله تعالى ( ٧ : ٣٣ قل : إنما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن )  
 وفي الصحيح عن أبى الأحوص عن عبد الله بن مسعود رضى الله عنه . قال :  
 قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « ما أحد أغبر من الله ، ومن غيبرته : حرم  
 الفواحش ما ظهر منها وما بطن . وما أحد أحب إليه الملاح من الله . ومن أجل  
 ذلك : أتى على نفسه . وما أحد أحب إليه السدر من الله . من أجل ذلك : أرسل  
 الرسل مبشرين ومنذرين » .

وفي الصحيح أيضاً ، من حديث أبي سلمة ، عن أبي هريرة رضى الله عنه .  
أن رسول الله صلى الله عليه وسلم . قال « إن الله ينفار ، وإن المؤمن ينفار ،  
وغيره الله : أن يأتي العبد ما حرم عليه » .

وفي الصحيح أيضاً : أن النبي صلى الله عليه وسلم قال « أتتجبنون من غيرته  
سعد ؟ لأننا أغبر منه . والله أغبر منى » .

ومما يدخل في التيرة قوله تعالى ( ١٧ : ٤٥ ) وإذا قرأت القرآن جعلنا بينك  
وبين الذين لا يؤمنون بالآخرة حجاباً مستوراً ) .

قال السرى لأصحابه : أتدرون ما هذا الحجاب ؟ حجاب التيرة . ولا أحد  
أغبر من الله . إن الله تعالى لم يجعل الكفار أهلاً لفهم كلامه ، ولا أهلاً لحرفته  
وتوحيده ومحبته . فجعل بينهم وبين رسوله وكلامه وتوحيده حجاباً مستوراً عن  
العيون ، غيرته عليه أن يناله من ليس أهلاً له .

و « التيرة » منزلة شريفة عظيمة جداً ، جليلة المقادير . ولكن الصوفية  
المتأخرين<sup>(١)</sup> منهم من قلب موضوعها . وذهب بها مذهباً آخر باطلاً . سماه  
« غيرته » فوضعها في غير موضعها . ولُبس عليه أعظم تلبس . كما ستراه .  
« والتيرة » نوعان : غيرته من الشيء . وغيرته على الشيء .

والغيرته من الشيء : هي كراهة مزاحته ومشاركته لك في محبوبك .  
والغيرته على الشيء : هي شدة حرصك على المحبوب أن يفوز به غيرك دونك  
أو يشاركك في الفوز به .

و « التيرة » أيضاً نوعان : غيرته العبد من نفسه على نفسه ، كغيرته من نفسه  
على قلبه ، ومن تفرقه على جميته ، ومن إعراضه على إقباله ، ومن صفاته المنعومة  
على صفاته المندوحة . وهذه التيرة خاصية النفس الشريفة الزكية العلية . وما

---

(١) وهل يكون تحري المتأخرين لا رسم لهم شيوخم المتقدمون ذنب يسقطون  
عن درجة شيوخمهم مثل أبي يزيد والشبلي ، وعن درجة أئمتهم من فلاسفة الهند  
واليونان وسيرهم ؟

للنفس الدنية المهمة فيها نصيب . وعلى قدر شرف النفس وعلو همتها تكون هذه النيرة .

ثم « النيرة » أيضاً نوعان : غيرة الحق تعالى على عبده ، وغيرة العبد لربه لاعليه . فأما غيرة الرب على عبده : فهي أن لا يجعله للخلق عبداً . بل يتخذ نفسه عبداً . فلا يجعل له فيه شركاء متشاكسين . بل يفرد نفسه . ويضن به على غيره . وهذه أعلى النيرتين .

وغيرة العبد لربه ، نوعان أيضاً : غيرة من نفسه . وغيرة من غيره . فالتى من نفسه : أن لا يجعل شيئاً من أعماله وأقواله وأحواله وأوقاته وأنفاسه لغير ربه ؛ والتى من غيره : أن يفضى لخاصته إذا انتهكها المنتهكون . ولحقوقه إذا تهاون بها المتهاونون .



وأما النيرة على الله : فأعظم الجهل وأبطل الباطل . وصاحبها من أعظم الناس جهلاً . وربما أدت بصاحبها إلى معاداته وهو لا يشعر . وإلى انسلخه من أصل الدين والإسلام . وربما كان صاحبها شراً على السالكين إلى الله من قطاع الطريق . بل هو من قطاع طريق السالكين حقيقة . وأخرج قطع الطريق في قالب النيرة . وأين هذا من النيرة لله ؟ التى توجب تعظيم حقوقه ، وتصفية أعماله وأحواله لله ؟ فالعارف ينار الله . والجاهل ينار على الله . فلا يقال : أنا أغار على الله . ولكن أنا أغار لله .

وغيرة العبد من نفسه : أهم من غيرته من غيره . فإنك إذا غرت من نفسك صحت لك غيرتك لله من غيرك ، وإذا غرت له من غيرك ، ولم تتر من نفسك : فالنيرة مدخولة معلولة ولا بد . فتأملها وحقق النظر فيها .

فليتأمل السالك اللبيب هذه الكلمات في هذا المقام ، الذى زلت فيه أقدام كثير من السالكين . والله الهادى والوفق للثبت .

كما حكى عن واحد من مشهورى الصوفية ، أنه قال : لا أستريح حتى لا أرى من يذكر الله . يعنى غيره عليه من أهل الغفلة وذکرهم .

والعجب أن هذا يعد من مناقبه ومحاسنه .

وغاية هذا : أن يعذر فيه لكونه مغلوباً على عقله . وهو من أفبح الشطحات <sup>(١)</sup> . وذكر الله على الغفلة وعلى كل حال : خير من نسيانه بالكلية . والألسن متى تركت ذكر الله - الذى هو محبوبها - اشتغلت بذكر ما يفضيه ريمت عليه . فأى راحة للماروف فى هذا ؟ وهل هو إلا أشق عليه ، وأكبر إله ؟ وقول آخر : لا أحب أن أرى الله ولا أنظر إليه . فقيل له : كيف ؟ قال :

غيره عليه من نظر مثلى .

فانظر إلى هذه النيرة القبيحة ، الدالة على جبل صاحبها ، مع أنه فى خفارة ذله وتواضعه وانكساره واحتقاره لنفسه <sup>(٢)</sup> .

ومن هذا ما يحكى عن الشبلى : أنه لما مات ابنه دخل الحمام وتَوَرَّجَ لحيته ، حتى أذهب شعرها كله . فكل من أتاه معزياً ، قال : إيش هذا يا أباه بكر ؟ قال : واقتتُ أهلى فى قطع شعورهم . فقال له بعض أصحابه : أخبرنى لم فعلت هذا ؟ فقال : علمت أنهم يعزوفنى على الغفلة . ويقولون : أجرك الله . ففديت ذكركم لله على الغفلة بلحيتى .

فانظر إلى هذه النيرة المحرمة القبيحة ، التى تضمنت أنواعاً من المحرمات : خلق الشعر عند المصيبة ، وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « ليس منا من

---

(١) إن ما يدعونه من الشطح والاصطلام ونحوها : إنما هى أستار وتقية يتقون بها من لم يكن من عارفهم ، وله نفوذ وسلطان ، أو لأنهم يريدون جذبه وإلقاء الشبكة حوله ليصيده . واحذر يا أخى ، فكلامهم سم فى دسم . فصيحة صادق كان قد وقع فى الشبكة . فأحسن الله إليه وخلصه . فهو أدرى بخيوطها وعقدها .

(٢) ليس هذا بتواضع . وإنما هو تظاهر بالتواضع لينال من قلوب الدماء عبادة وتهديساً أكثر . والتواضع : تواضع رسول الله وأصحابه .

خلق وسلق وخرق» أى خلق شعره ، ورفع صوته بالندب والنياحة . وخرق ثيابه ومنها : خلق اللحية ، وقد أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم باغتائها وتوفيرها . ومنها : منع إخوانه من تعزيتته ونيل ثوابها . ومنها : كراهته لجريان ذكر الله على ألسنتهم بالنفلة . وذلك خير بلا شك من ترك ذكره<sup>(١)</sup> .

فناية صاحب هذا : أن تتفرقه هذه الذنوب ويعفى عنه<sup>(٢)</sup> . وأما أن يعد ذلك في مناقبه ، وفي النيرة المحمودة : فسبحانك . هذا بهتان عظيم . ومن هذا : ما ذكر عن أبي الحسين النورى : أنه سمع رجلا يؤذن . فقال : طمعه وسم اللوت .

وسمع كلبا ينبع ، فقال : لبك وسعديك . فقالوا له : هذا ترك للدين . وصدقوا الله ، يقول للمؤذن فى تشهده : طمعه . وسم اللوت . ويلبى نباح الكلب ٩ .

فقال : أما ذاك فكان يذكر الله عن رأس النفلة . وأما الكلب : فقد قال تعالى ( ١٧ : ٤٤ وإن من شيء إلا يسبح بحمده ) .

فيا لله ! ! ماذا ترى رسول الله صلى الله عليه وسلم يواجه هذا القائل لو رآه يقول ذلك أو عمر بن الخطاب ، أو من عدّ ذلك فى المناقب والحاسن ٩ . وسمع الشبلى رجلا يقول : جلّ الله . فقال : أحب أن تجله عن هذا .

---

(١) ومنها : أن أهله كانوا على الجاهلية الجاهلاء ، وهو دليل على أنه كاف مضى للأمر بالمعروف والنهى عن المنكر . بل كان من أشد الدعاة إلى المنكر والنهى عن المعروف . وهو من أئمتهم . ومن أكثروا الاستبشاد بكلامه .

(٢) سبحانه الله وتعالى عن سوء ظن هؤلاء به . سبحانه سبحانه . ومهما اعتذر المعتذرون وتعمل المتمحلون . فأنه جدّه هو الحسيب الرقيب الشهيد الذى لا يترك مثقال ذرة من خير ولا شر . ولو رآه رسول الله صلى الله عليه وسلم أو عمر لقطع رأسه وألحقه بأبي جهل

وأذن مرة . فلما بلغ الشهادتين ، قال : لولا أنك أمرتني ما ذكرت منك غيرك . وقال بعض الجبال من القوم « لا إله إلا الله » من أصل القلب ، و « محمد رسول الله » من القرط .

ونحن نقول : محمد رسول الله ، من تمام قول لا إله إلا الله . فالكلمتان يخرجان من أصل القلب ، من مشكاة واحدة . لاتم إحداهما إلا بالأخرى<sup>(١)</sup> .

### فصل

قال صاحب المنازل ﴿ باب النيرة ﴾ قال الله تعالى - حاكيًا عن نبيه سليمان عليه السلام - ( ٣ : ٣٣ ردوها عليّ . فطلق مسحًا بالسوق والأهناق ) « .

وجه استشاده بالآية : أن سليمان عليه السلام كان يحب الخيل . فشغله استحسانها ، والنظر إليها - لما عُرضت عليه - عن صلاة النهار ، حتى توارت الشمس بالحجاب . فلحقته الفجرة لله من الخيل ، إذ استغرقه استحسانها ، والنظر إليها عن خدمة مولاه وحقه . فقال « ردوها عليّ » فطلق يضرب أعناقها وعراقيها بالسيف غيرة لله .

قال « النيرة : سقوط الاحتمال ضنا ، والضيق عن الصبر نفاسة » .

أى يحجز النيور عن احتمال ما يشغله عن محبوبه ، ويحجبه عنه ضنا به - أى بخلافه - أن يعتاض عنه بغيره . وهذا البطل : هو محض الكرم عند المحبين الصادقين .

وأما « الضيق عن الصبر نفاسة » فهو أن يضيق ذرعه بالصبر عن محبوبه . وهذا هو الصبر الذى لا يذم من أنواع الصبر سواء ، أو ما كان من وسيلته . والحامل له على هذا الضيق : مغالاته بمحبوبه . وهى النفاسة . فإنه - لمنافسته ورغبته - لا يسمح نفسه بالصبر عنه . و « المنافسة » هى كمال الرغبة فى الشيء ،

---

(١) جزاك الله خير الجزاء يا ناصر الحق وقامع البدع والأهواء هنا ، أليس هؤلاء وأمثالهم هم أئمة الصوفية للتندى بهم ، المحتج بكلامهم .

ومنع الغير منه : إن لم يمدح فيه المشاركة . والمساقة إليه إن مدحت فيه المشاركة . قال تعالى ( ٨٣ : ٢٦ ) وفي ذلك فليتنافس المتنافسون ) وبين « المنافسة » و « النبطة » جمع وفرق ، وبينهما وبين « الحسد » أيضا جمع وفرق .

فالمنافسة : تتضمن : مسابقة واجتهاداً وحرصاً . والحسد : يدل على مهانة الحاسد ومحزّه ، وإلا فنافس من حسدته . فذلك أنفع لك من حسده ، كما قيل : إذا أهابت خلال امرئ فكنته . يَكُنْ منك ما يعجبك فليس على الجود والمكرما ت إذا جتتها حاجب يعجبك و « النبطة » تتضمن نوع تعجب وفرح للغبوط ، واستحسان لحاله .

### فصل

قال « وهى على ثلاث درجات . الدرجة الأولى : غيرة العابد على ضائع يسترضيها . ويستدرك فواته ، ويتدارك قواه » .

« العابد » هو العامل - بمقتضى العلم النافع - للعمل الصالح . فغيرته على ماضع عليه من عمل صالح . فهو يسترد ضياعه بأمثاله . ويجبر ما فاته من الأوراد والنوافل وأنواع القرب بفعل أمثالها ، من جنسها وغير جنسها . فيقضى ما ينفع فيه القضاء . ويموض ما يقبل العوض . ويجبر ما يمكن جبره :

وقوله « ويستدرك فواته » الفرق بين استرداد ضائعه ، واستدراك فائته ، أن الأول : يمكن أن يُستردَّ بعينه ، كما إذا فاته الحج في عام تمسك من . فأضاعه في ذلك العام : استدركه في العام المقبل . وكذلك إذا أخر الزكاة عن وقت وجوبها استدركها بعد تأخيرها ، ونحو ذلك .

وأما الفائت : فإما يستدرك بنظيره . كقضاء الواجب المؤقت إذا فات وقته . أو يكون مراده باسترداد الضائع ، واستدراك الفائت : نوعي التفريط في الأمر والنهى . فيسترد ضائع هذا بقضائه وقيل أمثاله . ويستدرك فائت هذا - أى سالفه - بالتوبة والتندم .



وأما « تدارك قواه » فهو أن يتدارك قوته بهذه في الطاعة قبل أن تتبدل بالضعف . فهو ينافر عليها : أن تذهب في غير طاعة الله . ويتدارك قوى العمل الذي لحقه الفتور عنه ، بأن يكسوه قوة ونشاطا ، غيره له وعليه .  
فهذه غيرة العباد على الأعمال . والله أعلم :

### فصل

قال « الدرجة الثانية : غيرة المريد . وهي غيرة على وقت فات . وهي غيرة قاتلة . فإن الوقت وحسب التقضى . أبقى الجانب ، بطل الرجوع » .  
و « المريدون » هم أرباب الأحوال ، و « العباد » أرباب الأوراد والعبادات . وكل مريد عابد . وكل عابد مريد . لكن القوم خصوا أهل المحبة وأذواق حقائق الإيمان باسم « المريد » وخصوا أصحاب العمل المجرد باسم « العابد » وكل مريد لا يكون عابداً فزنديق ، وكل عابد لا يكون مريداً فراه .  
و « الوقت » عند العابد : هو وقت العبادة والأوراد . وعند المريد : هو وقت الإقبال على الله ، والجمعية عليه ، والعكوف عليه بالقلب كله .  
و « الوقت » أعز شيء عليه ، ينافر عليه أن ينقضى بدون ذلك . فإذا فاتته الوقت لا يمكنه استدراكه ألبته . لأن الوقت الثاني قد استحق واجبه الخاص ، فإذا فاتته وقت فلا سبيل له إلى تداركه . كما في المسند مرفوعاً « من أفطر يوماً من رمضان ، متعمداً من غير عذر : لم يقضه عنه صيام الدهر ، وإن صامه » .  
وقوله « وهي غيرة قاتلة » يعنى : مضررة ضرراً شديداً بينا يشبه القتل ، لأن حسرة الفوت قاتلة . ولا سيما إذا علم المتحسر : أنه لا سبيل له إلى الاستدراك .  
وأيضاً . فالغيرة على التفويت تفويت آخر ، كما يقال : الاشتغال بالندم على الوقت الفائت تضيق للوقت الحاضر . ولذلك يقال : الوقت سيف . إن لم تقطعه ، وإلا قطعك .

ثم بين الشيخ السبب في كون هذه الميزة قاتلة . فقال :  
 « فإن الوقت وسى التقضى » أى سريع الانقضاء ، كما تقول العرب « الوحا  
 الوحا ، المجلّ المجلّ » والرحى الإعلام في خفاء وسرعة . ويقال : جاء فلان  
 وحياً أى مجيئاً سريعاً . فالوقت منقضٍ بذاته ، منصرف بنفسه . فمن غفل عن نفسه  
 نصرفت أوقاته ، وعظم فواته . واشتدت حسراته . فكيف حاله إذا علم عند تحقق  
 القوت مقدار ما ضاع . وطلب الرضى خيل بينه وبين الاسترجاع . وطلب تناول  
 الفائت ركن من الأمل في الرجاء ؟ ( ٣٤ : ٨٣ ) رأى لم يلبس من  
 مكان بعيد ؟ ) ومنع مما يحبه ويرتضيه ، وعلم أن ما اقتناه ليس مما ينبنى للعاقل أن  
 يفتنيه ، وحيل بينه وبين ما يشتهي .

فياحسرات ، ما إلى ردّ مثلها سبيل . ولو ردتّ لكان التمسح  
 هي الشهوات اللآه كانت تحولت إلى حسرات حين عزّ التصبر  
 فلو أنها ردتّ بصبر وقوة تحوّلن لذات . وذو اللب يبصر  
 ويقال : إن أصعب الأحوال للنقطة : انقطاع الأنفاس . فإن أربابها إذا صعد  
 النفس الواحد صعدوه إلى نحو محبوبهم ، صاعداً إليه ، متلبساً بمحبته والشوق إليه .  
 فإذا أرادوا دفعه لم يدفعوه حتى يتبعوه نفساً آخر مثله . فكل أنفاسهم بالله . وإلى  
 الله ، متلبسة بمحبته ، والشوق إليه والأنس به . فلا يفوتهم نفس من أنفاسهم مع  
 الله إلا إذا غلبهم النوم . وكثير منهم يرى في نومه : أنه كذلك ، لانباس روحه  
 وقلبه . فيحفظ عليه أوقات نومه ويقظته . ولا تستنكر هذه الحال . فإن المحبة إذا  
 غلبت على القلب وملكته : أوجبّت له ذلك لالحالة .

والمقصود : أن الواردات سريعة الزوال . تمر أسرع من السحاب ، وينقضى  
 الوقت بما فيه . فلا يعود عليك منه إلا أثره ، وحكمه . فاختبر نفسك ما يعود عليك  
 من وقتك . فإنه عائد عليك لالحالة . لهذا يقال للسعداء ( ٦٨ : ٢٤ ) كلوا واشربوا  
 هنيئاً بما أسلفتم في الأيام الخالية ) ويقال للأشقياء ( ٤٠ : ٧٥ ) ذلكم بما كنتم تفرحون  
 في الأرض بشئ الحق ، وبما كنتم تمرحون ) .

### فصل

قال « الدرجة الثالثة : غيرة المارف على عين غطاها غين . ومير غشيه رين  
ونفس علق برجاء ، أو التفت إلى عطاء . »

أى ينار على بصيرة غطاها ستر أو حجاب . فإن « النين » بمنزلة الغطاء  
والحجاب . وهو غطاء رقيق جداً . وفوقه « النيم » وهو لعموم المؤمنين . وفوقه  
« الرين . والران » وهو للكفار .

وقوله « وسرغشيه رين » أى حجاب أغلظ من النيم الأول .

و « السر » ههنا : إما اللطفية المدركة من الروح ، وإما الحال التى بين العبد  
وبين الله عز وجل . فإذا غشيه رين النفس والطبيعة استغاث صاحبه ، كما يستغيث  
المعذب فى عذابه ، غيرة على سره من ذلك الرين .

وقوله « ونفس علق برجاء ، والتفت إلى عطاء . »

يعنى : أن صاحب النفس ينار على نفسه إذا تعلق برجاء من ثواب منفصل ،  
ولم يتعلق بإرادة الله ومحبه . فإن بين النفسين كما بين متعلقهما .

وكذلك قوله « أو التفت إلى عطاء » يعنى : أنه يلتفت إلى عطاء من دون  
الله فيرضى به . ولا ينبغى أن يتعلق إلا بالله ، ولا يلتفت إلا إلى المعطى النفى الحميد .  
وهو الله وحده . والله أعلم .

### فصل

ومن منازل « إياك نعبد وإياك نستعين » منزلة « الشوق »

قال الله تعالى ( ٢٩ : ٥ من كان يرجو لقاء الله فإن أجل الله لآت ) .

قيل : هذا تمزية للشائقين ، وتسليه لم . أى أنا أعلم أن من كان يرجو لقاءى  
فهو مشتاق إلى . فقد أجلت له أجلاً يكون عن قريب . فإنه آت لا محالة .  
وكل آت قريب .

وفيه لطيفة أخرى . وهى تعليل المشتاقين برجاء اللقاء .  
لولا التملل بالرجاء لَقَطُعتْ      نفس الحب صَبَابَةً وتشوقاً  
ولقد يكاد يذوب منه قلبه      مما يقاسى حسرة وتحرقاً  
حتى إذا رَوَّحُ الرجاء أصابه      سكن الحريقُ إذا تملل باللقاء  
وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم يقول فى دعائه « أسألك لذة النظر إلى وجهك ، والشوق إلى لقائك » .

قال بعضهم : كان النبي صلى الله عليه وسلم دائم الشوق إلى لقاء الله . لم يسكن شوقه إلى لقائه قط . ولكن الشوق مائة جزء . تسعة وتسعون له . وجزء مقسوم على الأمة . فأراد صلى الله عليه وسلم أن يكون ذلك الجزء مضافاً إلى ما له من الشوق الذى يختص به . والله سبحانه وتعالى أعلم .

### فصل

و « الشوق » أثر من آثار الحبة ، وحكم من أحكامها . فإنه سَفَر القلب إلى المحبوب فى كل حال .

وقيل : هو احتياج القلوب ، إلى لقاء المحبوب .  
وقيل : هو احتراق الأحشاء . ومنها يتهبج ويتولد ، ويلهب القلوب وَيُقَطَّع الأكبَاد .

و « الحبة » أعلى منه . لأن الشوق عنها يتولد ، وعلى قدرها يقوى ويضعف .  
قال يحيى بن معاذ : علامة الشوق فطام الجوارح عن الشهوات .  
وقال أبو عثمان : علامته حب الموت ، مع الراحة والعافية ، كحال يوسف لما أُلقي فى الحب لم يقل « توفى » ولما أدخل السجن لم يقل « توفى » ولما نَمَّ له الأمر والأمن والنعمة ، قال « توفى مسلماً » .

قال ابن خفيف : الشوق ارتياح القلوب بالوجد ، ومحبة اللقاء بالقرب .

وقيل : هو لغب ينشأ بين أثناء الخشى ، يستنح عن القرقة . فإذا وقع اللقاء طفي .

قلت : هذه مسألة نزاع بين المحبين . وهى : أن الشوق هل يزول باللقاء أم لا ؟ ولا يختلفون أن المحبة لا تزول باللقاء .

فإنهم من قال : يزول باللقاء . لأن الشوق هو سفر القلب إلى محبوبه . فإذا قدم عليه ، ووصل إليه ، صار مكان الشوق قُرّة عينه به . وهذه القرّة تجماع المحبة ولا تنافيا .

قال هؤلاء : وإذا كان الغالب على القلب مشاهدة المحبوب ، لم يطرقه الشوق . وقيل لبعضهم : هل تشتاق إليه ؟ فقال : لا . إنما الشوق إلى غائب . وهو حاضر وقالت طائفة : بل يزيد الشوق بالتقرب والوصول ، ولا يزول . لأنه كان قبل الوصول على الخير والعلم ، وبعده : قد صار على العيان والشهود . ولهذا قيل : وأبرح ما يكون الشوق يوماً إذا دنت الخيام  
قال الجنيّد : سمعت السرى يقول : الشوق أجل مقام للمعارف إذا تحقق فيه . وإذا تحقق في الشوق لها عن كل شيء يشغله عن يشتاق إليه ، وعلى هذا : فأهل الجنة دائماً في شوق إلى الله ، مع قربهم منه ورؤيتهم له .  
قالوا : ومن الدليل على أن الشوق يكون حال اللقاء أعظم : أنا نرى الحب يبسكى عند لقاء محبوبه . وذلك البكاء إنما هو من شدة شوقه إليه ، ووجدته به ، ولذلك يمد عند لقائه نوعاً من الشوق ، لم يمدّه في حال غيخته عنه .

### فصل

النزاع في هذه المسألة : أن الشوق يراد به : حركة القلب ، واحتياجه للقاء المحبوب . فهذا يزول باللقاء . ولكن حقيقته شوق آخر أعظم منه ، تنبئه حلاوة الوصل ومشاهدة جمال المحبوب . فهذا يزيد باللقاء والتقرب ولا يزول . والعبارة عن هذا : وجوده . والإشارة إليه : حصوله .

و بعضهم سمي النوع الأول : شوقا . والثاني : اشتياقا .

قال القشيري : سمعت الأستاذ أبا علي الدقاق يفرق بين الشوق والاشتياق . ويقول : الشوق يسكن باللقاء . والاشتياق لا يزول باللقاء . قال : وفي معناه أنشدوا :

ما يرجع الطرف عنه عند رؤيته حتى يعود إليه الطرف مشتاقا

وقال النصر اباذي : للخلق كلهم مقام الشوق . وليس لهم مقام الاشتياق .

ومن دخل في حال الاشتياق : هام فيه . حتى لا يرى له فيه أثر ولا قرار .

قال الدقاق - في قول موسى ( ١٠٨ . ١٠٩ ) : وَسَيَاتُ إِلَيْكَ رَبِّ اِترس ) قال :

معناه شوقا إليك . فستره بلفظ الرضى .

وقيل : إن أهل الشوق إلى لقاء الله يَتَحَسَّسون حلاوة القرب عند وروده -

لما قد كشف لهم من روح الوصول - أحلى من الشهد . فهم في سكراته في أعظم

لذة وحلاوة . وقيل : من اشتاق إلى الله اشتاق إليه كل شيء . كما قال بعضهم :

أنا أدخل في الشوق والأشياء تشتاق إلى . وأتأخر عن جميعها . وفي مثل هذا قيل :

إذا اشتاقت الخليل للمناهل أمرضت عن الماء . فاشتاقت إليها للمناهل

وكانت مجوز مُنيية . فقدم غائبها من السفر . ففرح به أهله وأقاربه . وقعدت

هي تبكي . فقيل لها : ما يبكيك ؟ فقالت : ذكرني قدوم هذا الفتى يوم القدوم على

الله عز وجل .

يا من شكا شوقه من طول فراقته اصبر . لعلك تلقى من تُحبُّ غدا

وقيل : خرج داود عليه السلام يوماً إلى الصحراء منفرداً . فأوحى الله تعالى

إليه : مالي أراك منفرداً ؟ فقال : إلهي استأثر شوقي إلى لقائك على قلبي . فخال

بين وبين محبة الخلق . فقال : ارجع إليهم . فإنك إن أنيتني بعبد آبق أثبتك في

الروح المحفوظ حينئذ .

## فصل

قال صاحب المنازل رحمه الله :

« الشوق : هبوب القلب إلى غائب . وفي مذهب هذه الطائفة : علة الشوق عظيمة . فإن الشوق إنما يكون إلى الغائب . ومذهب هذه الطائفة : إنما قام على المشاهدة . ولهذا العلة لم ينطق القرآن باسمه » .

قلت : هو صدر الباب . بقوله تعالى ( من كان يرجو لقاء الله فإن أجل الله لآت ) فكأنه جعل « الرجاء » شوقاً بلسان الاعتبار . لا بلسان التفسير . أو أن دلالة « الرجاء » على الشوق باللزم ، لا بالتضمن ولا بالمطابقة .

قوله « هبوب القلب إلى غائب » يعنى : سفره إليه ، وهويّه إليه . وأما العلة التى ذكرها فى الشوق : فقد تقدم أن من الناس من جعل « الشوق » فى حال اللقاء . أكمل منه فى حال الغيب . فعلى قول هؤلاء : لاعتقائه . وأما من جعله سفر القلب إلى المحبوب فى حال غيبته عنه ، فعلى قوله : يحىء كلام المصنف . ووجه مفهوم .

وقوله « فإن مذهب هذه الطائفة » — الذى هو الفناء — يريد : أن الفناء إنما قام على المشاهدة . فإن بدايته — كما قرره هو — الحبة التى هى نهاية مقامات المريد . والفناء : إنما يكون مع المشاهدة . ومع المشاهدة لا عمل للشوق . فيقال : هذا باطل من وجوه .

أحدها : أن المشاهدة لا تزيل الشوق . بل تزيده ، كما تقدم . الثانى : أنه لا مشاهدة أكمل من مشاهدة أهل الجنة . وهم إلى يوم المازيد — وهو يوم الجمعة — أشوق شئ ، كما فى الحديث . وكذلك هم أشوق شئ إلى رؤية ربهم ، وسماع كلامه تعالى . وهم فى الجنة . فإن هذا إنما يحصل لهم فى حال دون حال . كما فى حديث ابن عمر المسند وغيره « إن أعلى أهل الجنة منزلة : من ينظر إلى وجه ربه كل يوم مرتين » .

ومعلوم قطعاً : أن شوق هذا إلى الرؤية قبل حصولها : أعظم شوق يقدر ، وحصول المشاهدة لأهل الجنة : أتم منها لأهل الدنيا .

الثالث : أنه لا سبيل في الدنيا إلى مشاهدة تزيل الشوق ألبتة . ومن ادعى هذا فقد كذب واقتري . فإنه لم يحصل هذا لموسى بن عمران . كلم الرحمن عز وجل ، فضلاً عن دونه . فما هذه المشاهدة التي مبنى مذهب هذه الطائفة عليها . بحيث لا يكون معها شوق ؟ أهى كمال المشاهدة عياناً وجمرة ؟ سبحانك هذا بهتان عظيم .

أم نوع من مشاهدة القلب لمعروفه ، مع اقترانها بالحجب الكثيرة . التي لا يحجبها إلا الله ؟ . فهل تمنع هذه المشاهدة الشوق إلى كمالها وتامها ؟ . وهل الأمر إلا بالمعكس في العقل والفطرة والحقيقة . لأن من شاهد محبوبه من بعض الوجوه . كان شوقه إلى كمال مشاهدته أشد وأعظم . وتكون تلك المشاهدة الجزئية سبباً لاشتياقه إلى كمالها وتامها . فأين العلة في الشوق ؟ وأين المشاهدة المانعة من الشوق ؟ .

وهذا بحمد الله ظاهر . ومن نازع فيه كان مكابراً . والله أعلم .

### فصل

قال « وهو على ثلاث درجات . الدرجة الأولى : شوق العابد إلى الجنة ، ليأمن الخائف . ويفرح الحزين . ويفطر الأمل » .

يعنى : شوق العابد إلى الجنة فيه هذه الحكم الثلاث .

أحدها : حصول الأمن الباعث على الأمل . فإن الخوف المجرد عن الأمن من كل وجه ، لا ينبعث صاحبه لعمل ألبتة ، إن لم يقارنه أمل . فإن تجرد عنه قطع وصار قنوطاً .

الثاني : فرح الحزين . فإن الحزن المجرد أيضاً إن لم يقترن به الفرح قتل



صاحبه . فلولا روح الفرح لتمطلت قوى الحزين . وقد حزنه به ، ولكن إذا  
قعد به الحزن : قام به روح الفرح .  
الثالث : روح للظفر . فإن الأمل إن لم يصحبه روح الظفر . مات أمه .  
والله أعلم .

### فصل

قال « الدرجة الثانية : شوق إلى الله عز وجل . زرع الحب الذى كُنْتُ  
على حافات المن . فعلق قلبه بصفاته المقدسة . فاشتاق إلى معاينة لطائف كرمه .  
وآيات بره ، وأعلام فضله . وهذا شوق تشاه للبار ، وتخالجه المساء ، ويقاومه  
الاصطبار » .

الشوق إلى الله : لا ينافى الشوق إلى الجنة . فإن أطيب ما في الجنة : قرب  
تعالى ، ورؤيته ، وسماع كلامه ورضاه . نعم الشوق إلى مجرد الأكل والشرب ،  
والجوارى الدين في الجنة ناقص جداً ، بالنسبة إلى شوق المحبين إلى الله تعالى . بل  
لا نسبة له إليه ألبتة . وهذا الشوق درجتان .

إحداهما : شوق زرع الحب الذى سببه الإحسان والمنة . وهو الذى قال فيه  
« بنيت على حافات المن » فسيبه : مطالعة منة الله ، وإحسانه ونعمه .

وقد تقدم بيان ذلك في منزلة « المحبة » وتبين أن محبة الأسماء والصفات .  
أكل وأقوى من محبة الإحسان والآلاء .

وفى قوله « بنيت على حافات المن » أى جوانبه : إشارة إلى عدم تمكنها  
وقوتها ، وأنها من نبات الحافات التى هى جوانب المن . لامن نبات الأسماء  
والصفات .

وقوله « فعلق قلبه بصفاته المقدسة » يعنى الصفات المختصة بالمن والإحسان .  
كالكبر والمنان ، والحسن ، والجواد ، والمعطى ، والغفور ونحوها .

وقوله « المقدسة » يعنى المطهرة المنزهة عن تأويل المحرفين ، وتشبيه المثلين .  
وتعطل المطلقين . وإنما قلنا : إن مراده هذه الصفات الخاصة لوجهين .

أحدهما : أن تعلق القلب بالصفات العامة : إنما يكون فى الدرجة الثالثة .

الثانى : أنه جبل ثمرة هذا التعلق : شوق العبد إلى معانية لطائف كرم الرب  
ومِنَّته وإحسانه ، وآيات بره ، وهى علامات بره بالعبد ، وإحسانه إليه ، وكذلك  
« أعلام فضله » وهو ما يُفَضِّل عليه به ، ويفضله به على غيره .

قوله « وهذا شوق تشناه للبار » يعنى : أنه شوق معلول . ليس خالصاً لذات  
المحبوب . بل لما ينال منه من المبار « فقد غشيت » أى أدركته المبار .

قوله « وتخالجه المسار » أى تجاذبه . فإن الخالجة هى المجاذبة . فإذا خالط هذا  
الشوق الفرح : كان ممزوجاً بنوع من الحظ .

وقوله « ويقاومه الاصطبار » أى أن صاحبه يقوى على الصبر ، فيقاوم صبره  
شوقه ولا يغلبه ، بخلاف الشوق فى الدرجة الثالثة .

### فصل

قال « الدرجة الثالثة : نار أضرمتها صفو الحجة ، فنقصت العيش . وسلبت  
السلوة . ولم يُنْهِنْهَا مَعْرَى دُونُ اللِّقَاءِ »

يريد : أن الشوق فى هذه المرتبة : شبيه بالنار التى أضرمتها صفو الحجة . وهو  
خالصها . وشبهه بالنار لآلتهابه فى الأحشاء .

وفى قوله « صفو الحجة » إشارة إلى أنها محبة لم تكن لأجل المنة والنعم .  
ولكن محبة متعلقة بالذات والصفات .

قوله « فنقصت العيش » أى منعت صاحبها السكون إلى لذيق العيش .  
و « التنقيص » قريب من التأكيد .

قوله « وسلبت السلوة » أى تهبت السلو وأخذته قهراً .

و « السلوة » هى التخلص من كرب الحجة ، وإلقاء حملها عن الظهر .  
والإعراض عن الحبيب تناسياً .  
وقوله « لم ينهنها مَعَزَى دون اللقاء » أى لم يَكفُها ويردها قرار دون لقاء  
الحبيب . وهذه لا يقاومها الاضطراب . لأنه لا يكفها دون لقاء من يحب قرار .

### فصل

وقد يقوى هذا الشوق ، ويتجرد عن الصبر . فيسمى « قللاً » وبذلك سماه  
صاحب المنازل ، واستشهد عليه بقوله تعالى - حاكياً عن كلمه موسى صلى الله  
عليه وسلم - ( وعجلت إليك ربى لترضى ) فكأنه فهم : أن هجسته إنما حمله عليها  
القلق . وهو تجريد الشوق للاقائه ومياده .

وظاهر الآية : أن الحامل لموسى على العجلة : هو طلب رضى ربه ، وأن  
رضاه فى المبادرة إلى أوامره ، والعجلة إليها . ولهذا احتج السلف بهذه الآية على  
أن الصلاة فى أول الوقت أفضل . سمى شيخ الإسلام ابن تيمية يذكر ذلك .  
قال : إن رضى الرب فى العجلة إلى أوامره .

ثم حده صاحب المنازل بأنه « تجريد الشوق بإسقاط الصبر » أى تخلّصه من  
كل شائبة بحيث يسقط معه الصبر ، فإن قارنه اضطراب فهو شوق .  
ثم قال « وهو على ثلاث درجات ، الدرجة الأولى : قلق يضيق الخلق ،  
ويغض الخلق . ويلذذ الموت » .

يعنى : يضيق خُلق صاحبه عن احتمال الأغيار . فلا يبقى فيه اتساع لقلبهم ،  
فضلاً عن تقييدهم له ، وتعوقه بأنفسهم .

و « يغض الخلق » يعنى : لاشئ أبغض إلى صاحبه من اجتماعه بالخلق . لما  
فى ذلك من التنافر بين حاله وبين خلقتهم .

وحديثى بعض أقطاب شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - قال : كان فى  
بداية أمره : يخرج أحياناً إلى الصحراء يخرج عن الناس ، لقوة ما يرد عليه . فتبته يوماً

فلما أحمر تنفس الصعداء . ثم جعل يتمثل بقول الشاعر - وهو المجنون ليلى من قصيدته الطويلة - :

وأخرج من بين البيوت لطنى أحدث عنك النفس بالسرخ خالياً  
وصاحب هذه الحال : إن لم يرد الله سبحانه إلى الخلق بتثبيت وقوة ، وإلا فإنه لا صبر له على محالهم .

قوله « ويلذ الموت » فإن صاحبه يرجو فيه لقاء محبوبه . فإذا ذكر الموت التذبه ، كما يلتذ المسافر بتذكر قدومه على أهله وأحبابه .

### فصل

قال « الدرجة الثانية : قلق يغالب العقل ، ويُخَلِّي السمع ، ويطاول الطاقة » أى يكاد يهزم العقل ويغلبه . فهو والعقل تارة وتارة . ولكن لما لم يصل إلى درجة الشهود لم يصطلمه . فإن العقل لا يصطلمه إلا الشهود . ولذلك قال « يغالب » ولم يقل « يغلب » .

وأما « إخلاؤه السمع » فهو يتضمن إخلاءه من شىء ، وإخلاءه لشىء . فيخليه من استماعه ذكر الغير ، ويخليه لاستماعه أوصاف المحبوب ، وذكره وحديثه . وقد يقوى إلى أن يبعد بين قلب صاحبه وبين إدراك الحواس . لا تفهار الحس لسلطان القلق .

قوله « ويطاول الطاقة » يعنى : يصابرها ويقاومها . فلا تقدر طاقة الاصطبار على دفعه وردة . والله أعلم .

### فصل

قال « الدرجة الثالثة : قلق لا يرحم أبداً . ولا يقبل أمداً ، ولا يبقى أحداً » يريد : أن هذا القلق له القهر والغلبة . لأنه ربما كان عن شهود . فإذا علق بالقلب لم يَبْقَ عليه حتى يلقى في فناء الشهود .

« ولا يقبل أمداً » أى لا يقبل حداً ومقداراً يقف عنده . وينقضى به ، كما ينقضى ذو الأمد . فإنه حاكم غير محكوم عليه ، مالك للقلب غير مملوك له .  
« ولا يبقى أحداً » أى يلقى صاحبه فى الشهود الذى تنفى فيه الرسوم .  
وتضمحل . فلا يبقى معه على أحد رسمه حتى يفنيه . والله أعلم .

### فصل

ثم يقوى هذا « القلق » ويتزايد حتى يورث القلب حالة شبيهة بشدة غلبا  
الصادى اختران إلى الماء ، وهذه الحالة هى التى يسميها صاحب الننازل « العطش »  
واستشهد عليه بقوله تعالى عن الخليل ( ٦ : ٧٦ ) فلما جن عليه الليل رأى كوكباً .  
قال : هذا ربي ( كأنه أخذ من إشارة الآية : أنه لشدة عطشه إلى لقاء محبوبه - لما  
رأى الكوكب - قال : هذا ربي . فإن العطشان إذا رأى السراب ذكر به الماء .  
فاشتد عطشه إليه .

وهذا ليس معنى الآية قطعاً . وإنما القوم مولعون بالإشارات . وإلا فالآية  
قد قيل : إنها على تقدير الاستفهام . أى أهذا ربي ؟ ، وليس بشئ<sup>(١)</sup> .

وقيل : إنها على وجه إقامة الحجة على قومه . فتصور بصورة الموافقة ، ليكون  
أدعى إلى القبول . ثم توسل بصورة الموافقة إلى إعلامهم بأنه لا يجوز أن يكون  
المعبود ناقصاً آفلاً . فإن المعبود الحق : لا يجوز أن يغيب عن عابديه وخلقه ، ويأفل  
عنهم . فإن ذلك مناف لربوبيته لهم . أو أنه انتقل من مراتب الاستدلال على  
المعبود حتى أوصله الدليل إلى الذى فطر السماوات والأرض . فوجه إليه وجهه  
حينئذ موحداً ، مقبلاً عليه ، معرضاً عما سواه . والله سبحانه أعلم .

---

(١) لعل هذا هو الوجه الواضح فى سياق الآيات . فإنه عليه السلام إنما يحتاج  
قومه . وما يحتاجهم إلا بما هو مؤمن موقن به . ومن المحال أنه يحتاجهم بما هو  
شاك فيه . ولذلك قال « أعاجونى فى الله ، وقد هدان ؟ » ثم هو سياق واضح فى  
الاستفهام الانكارى التويخى . وذلك أسلوب من الحاجة رفيع ، وأسلوب من  
التأنيب والتعريض شديد .

### فصل

قال « العطش : كناية عن غلبة ولوع بمأمول .  
« الولوع » بالشيء : هو التعلق به بصفة الحبة ، مع أمل الوصول إليه .  
وقيل في حد « الولوع » إنه كثرة تردد القلب إلى الشيء المحبوب . كما يقال :  
فلان مولع بكذا ، وقد أولع به .  
وقيل : هو لزوم القلب للشيء . فكأنه مثل : أغرى به ، فهو مغرى .  
قال « وهو على ثلاث درجات . الأولى : عطش المرید إلى شاهد يرويه .  
أو إشارة تشفيه . أو عطفة تؤويه » .  
ولما كان المرید من أهل طلب الشواهد على الاعتبار ، ومثير العزيمات ،  
وتسليق العباد بالأعمال .

وقوله « شاهد يرويه » يحتمل : أنه من الرواية . أى يرويه عن أقامه له .  
فيكون ذلك إشارة إلى شواهد العلم . فهو شديد العطش إلى شواهد يرويه عن  
الصادقين من أهل السلوك ، يزداد بها تثبيتاً وقوة بصيرة . فإن المرید إذا تجددت  
له حالة ، أو حصل له وارد : استوحش من تفرد به . فإذا قام عنده بثبائها شاهد  
حال لمرید آخر صادق ، قد سبقه إليها : استأنس بها أعظم استئناس . واستدل  
بشاهد ذلك المرید على صحة شاهده . فذلك يشتد عطشه إلى شاهد يرويه عن  
الصادقين .

ويحتمل : أنه من الرىءىء — فيكون مضموم الياء — يعنى : إذا حصل له الرىءىء  
بذلك الشاهد . ونزل على قلبه منزلة الماء البارد من الظمآن . فقرر عنده صحته ، وأنه  
شاهد حق .

ويرجح هذا : ذكر الرىءىء مع العطش . ويرجح الأول : ذكره لفظة « الرىءىء »  
في قوله « أو عطفة تؤويه<sup>(١)</sup> » والأمر قريب .

---

(١) فى اللان « تؤويه » وهى أصح . لأنها أنسب بالمطف .

قوله « أو إشارة تشفيه » أى تشفى قلبه من علة عارضة . فإذا وردت عليه الإشارة - إما من صادق مثله ، أو من عالم ، أو من شيخ مسلک ، أو من آية فهمها ، أو عبرة ظفر بها - : اشتفى بها قلبه . وهذا معلوم عند من له ذوق .

قوله « أو إلى عطفة ترويه » أى عطفة من جانب محبو به عليه ، تروى لمحب عطشه وتبرده . ولا شيء أروى لقلب المحب من عطف محبو به عليه . ولا شيء أشد لليبه وحريقه من إعراض محبو به عنه . ولهذا كان عذاب أهل النار باحتجاب ربهم عنهم : أشد عليهم مما هم فيه من المذاب الجسائى . كما أن نعم أهل الجنة - رؤيته تعالى وسماع خطابه ورضاه وإقباله - أعظم من نعمهم الجسائى .

### فصل

قال « الدرجة الثانية : عطش السالك إلى أجل يطويه . ويوم يريه ما يشفيه . ومنزل يستريح فيه » .

إما أن يريد بالأجل الذى يطويه : انقضاء مدة سجن القلب والروح فى البدن ، حتى تصل إلى ربها وتلقاه ، وهذا هو الظاهر من كلامه .

وإما أن يريد به : عطشه إلى مقصود السلوك من وصوله إلى محبو به ، وقررة عينه وجميته عليه . فهو يطوى مراحل سيره حثيثا ، ليعمل إلى هذا المقصود ، وحينئذ يعود إليه سير آخر وراء هذا السير ، مع عدم مفارقتها له . فإنه إنما وصل به إليه . فلو فارقه لا قطع انقطاعا كليا . ولكن يبقى له سير ، وهو مستلق على ظهره ، يسبق به السعاة .

ويرجح هذا المعنى الثانى : أن المرید الصادق لا يحب الخروج من الدنيا ، حتى يقضى نَحْبَه ، لعله أنه لاسبيل إلى انقضائه فى غير هتم الدار . فإذا علم أنه قد

قضى نحيبه : أحب حينئذ الخروج منها . ولكن لا يقضى نحيبه حتى يؤتى ماعليه<sup>(١)</sup> .  
والناس ثلاثة : موف قد قضى نحيبه ، ومنتظر للوفاء ساع فيه حريص عليه ،  
ومفرط في وفاء ماعليه من الحقوق . والله المستعان .  
قوله « ويوم يريه ما يبغيه » أى يوم يرى فيه ما يبغي قلبه ، ويسد فاقته من  
من قرّة عينه بطلوبه ومراده .

قوله « ومنزل يستريح فيه » أى منزل من منازل السير ، ومقام من مقامات  
الصادقين ، يستريح فيه قلبه ، ويسكن فيه . ويخلص من تلون الأحوال عليه .  
فإن للمقامات منازل . والأحوال مراحل . فصاحب الحال ، شديد العطش إلى مقام  
يستقر فيه وينزله .

### فصل

قال « الدرجة الثالثة : عطش الحب إلى جلوة ، مادونها سحب علة .  
ولا يغطيها حجاب تفرقة . ولا يبرج دونها على انتظار » .  
عطش الحب : فوق عطش للمريد ، والبالك . وإن كان كل محب سالكا  
وكل مريد سالكا . وكل سالك ومريد محب . لكن خص « الحب » بهذا  
الاسم لتمسكه من المحبة ، ورسوخ قلبه فيها . والمريد والبالك : يشمران إلى علته  
التي رفع له ، ووصل إليه . ولذلك جعل الأولى : لأهل البدايات . والثانية :  
للمتوسطين . والثالثة : لأهل النهايات .

وقوله « عطش الحب إلى جلوة مادونها سحب » .

يريد بالجلوة : استجلاء القلب لصفات المحبوب ومحاسنه ، وانكشافها له .

(١) لكن للطائفة مقصد غير هذا من انطواء الأجل . هو عندهم : انطواء  
مراحل السير الرياضي بتعذيب النفس — على طريق صوفية الهند — حتى يوحى مولاه  
أنه خلص من التورية بالوصول إلى عين الجمع والفناء . ومن تأمل قوله في الدرجة  
الثالثة — مع فهمه لإشاراتهم ومعرفته لمنابع عقائدهم — اتضح له معنى الجلوة ، وأنها  
انكشاف ما خفي على غيرهم من الوحدة .



وقوله « مادونها سحاب » أى لا يسترها شيء من سُحُب النفس . وهى سحب الملل التى هى بقايا فى العبد ، تحول بينه وبين استجلانه صفات محبوبه ، وتوقه عنه . فهما بقى فى العبد بقية من نفسه ، فعلى سحاب وغيم سار على قدره . فكثيف ورقيق ، وبين بين .

قوله « ولا يغطيها حجاب » الحجاب فى لسان الطائفة : النفس وصفاتها وأحكامها . وهم مجمعون على أن النفس من أعظم الحجب . بل هى الحجاب الأكبر ، فإن حجاب الرب سبحانه عن ذاته هو « النور » . لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه « وحجابه من عبده : هو نفسه وظلمته ، فلو كشف عنه هذا الحجاب لوصل إلى ربه . والوصول عند القوم : عبارة عن ارتفاع هذا الحجاب وزواله . فالحجاب الذى يشتد على الحب ، ويشدد عطشه إلى زواله : هو حجاب الظلمة والنفس . وهو الحجاب الذى بينه وبين الله .

وأما الحجاب الذى بين الله وبين خلقه - هو حجاب النور - فلا سبيل إلى كشفه فى هذا العالم ألبتة . ولا يطلع فى ذلك بشيء . ولم يكلم الله بشراً إلا من وراء حجاب . وهذا الحجاب كاشف للعبد ، موصل له إلى مقام الإحسان الذى يعبر عنه القوم بمقام « المشاهدة » والأول سار للعبد . فاعلم له ، حائل بينه وبين الإحسان ، وحقبة الإيمان .

والتفرقة كلها عندهم حجب ، إلا تفرقة فى الله وبالله والله . فإنها لا تعجب العبد عنه . بل توصله إليه . فلذلك قال « ولا يغطيها حجاب تفرقة » فإن التفرقة إنما تكون حجاباً إذا كانت بالنفس ولها <sup>(١)</sup> .

قوله « ولا يعرج دونها على انتظار » يعنى : لا يعرج المشاهد لما يشاهده على (١) يعنى أن النفس عندهم حجاب : ينون رؤيتها والاعتراف بالسنن الكونية فيها . فتحول بين معرفة الحقيقة الوجودية : أنه ما ثم غير . وأن ليس إلا الله . حتى يتف العارف « سبحانه » « ما فى الجبة إلا الله » فهم لذلك ينمون التفرقة أشد التفرقة  
م • • مدارج السالكين - ٣

انتظار أمر آخر وراءها . كما يصرح الحب المحبوب على انتظار زوال حجابها .  
والمراد : أنه حصل له مشهد تام . لا يبقى له جلد ما ينتظره .

وهذا عندى وهم بين . فإنه لا غاية لجمال المحبوب ، وكمال صفاته . بحيث يصل  
المشاهد لها إلى حالة لا ينتظر معها شيئاً آخر .

هذا . وسنبين - إن شاء الله تعالى - أنه لا يصح لأحد فى الدنيا مقام  
« المشاهدة » أبداً ، وأن هذا من أوهام القوم وترهاتهم <sup>(١)</sup> . وإنما غاية ما يصل  
إليه العبد : الشواهد . ولاسيلى لأجل ذلك . فقلنا فى الدنيا إلى مشاهدة الحق سبحانه .  
وإنما وصوله إلى شواهد الحق . ومن زعم غير هذا فلغلبة الوهم عليه ، وحسن ظنه  
بترهات القوم وخيالاتهم .

ولله در الشبلى حيث سئل عن المشاهدة ؟ فقال : من أين لنا مشاهدة الحق ؟  
لنا شاهد الحق . هذا ، وهو صاحب الشطحات المروفة ، وهذا من أحسن  
كلامه وأبينه .

وأراد بشاهد الحق : ما يثلب على القلوب الصادقة المارفة الصافية : من ذكره  
ومحبهه ، وإجلاله وتعظيمه وتوقيره ، بحيث يكون ذلك حاضراً فيها ، مشهوداً لها ،  
غير غائب عنها . ومن أشار إلى غير ذلك ففرور مخدوع . وغايته : أن يكون  
فى خفارة صدقه ، وضعف تمييزه وعطه .

ولاريب أن القلوب تشاهد أنواراً بحسب استعدادها . تقوى تارة ، وتضعف  
أخرى . ولسكن تلك أنوار الأعمال والإيمان والمعارف ، وصفاء البواطن والأسرار .  
لا أنها أنوار الذات للقدسة . فإن الجبل لم يثبت للسير من ذلك النور حتى تدكدك  
وخر السكليم صمقاً ، مع عدم تجليه له . فما الظن بغيره ؟ .

فإياك ثم إياك وترهات القوم وخيالاتهم وأوهامهم . فإنها عند المارفين أعظم  
من حجاب النفس وأحكامها . فإن المحبوب بنفسه مترف بأنه فى ذلك الحجاب .

---

(١) أو من اعتقادهم الصوفى العميق القديم : أن ربهم هو النواة والمادة الأولى

وصاحب هذه الخيالات والأوهام يرى أن الحقيقة قد تجلت له أنوارها . ولم يحصل ذلك لموسى بن عمران كليم الرحمن . فحجاب هؤلاء أغلظ بلا شك من حجاب أولئك . ولا يقر لنا بهذا إلا عارف قد أشرق في باطنه نور السنة المحمدية . فرأى ما الناس فيه . وما أعز ذلك في الدنيا . وما أغربه بين الخلق ! وبالله المستعان .

فالصديقون في أنوار معارفهم وعبادتهم وأحوالهم ليس إلا . وأنوار ذات الرب تبارك وتعالى وراء ذلك كله . وهذا الموضع من مقاطع الطريق ، والله كم زلت فيه أقدام ! وضلت فيه أنفهام ! وحارت فيه أوهام ! ونجا منه صادق البصيرة ، تام للعرفة ، علمه متصل بمشكاة النبوة . وبالله التوفيق .

### فصل

ومن منازل « إياك نعبد وإياك نستعين » منزلة « الوجد »

ثبت في الصحيحين من حديث أنس رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال « ثلاث من كن فيه وجد بهن حلاوة الإيمان : أن يكون الله ورسوله أحب إليه مما سواهما . وأن يحب المرء لا يحبه إلا الله . وأن يكره أن يعود في الكفر - بعد إذ أقضه الله منه - كما يكره أن يلقى في النار » .

وقد استشهد صاحب المنازل بقوله تعالى في أهل الكهف ( ١٨ : ١٤ ) وربطنا على قلوبهم إذا قاموا ، فقالوا : ربنا رب السموات والأرض . لن ندعو من دونه إلها ، لقد قلنا إذا شططا ) وهذا من أحسن الاستدلال والاستشهاد . فإن هؤلاء كانوا بين قومهم الكفار في خدمة ملكهم الكافر . فها هو إلا أن وجدوا حقيقة الإيمان والتوفيق . وذاقوا حلاوته . وباشرو قلوبهم . فقاموا من بين قومهم ، وقالوا : « ربنا رب السموات والأرض - الآية » .

والربط على قلوبهم : يتضمن الشدة عليها بالصبر والثبات ، وتقويتها وتأييدها بنور الإيمان ، حتى صبروا على هجران دار قومهم ، ومفارقة ما كانوا فيه من خفض العيش . وفروا بدينهم إلى الكهف .

والربط على القلب : عكس الخذلان . فالتخللان : حُلُّه من رباط التوفيق .  
فيفعل عن ذكر ربه . ويتبع هواه ، ويصير أمره فرطاً .

والربط على القلب : شدة رباط التوفيق . فيتصل بذكر ربه . ويتبع مرضاته . ويجمع عليه شمله . فلماذا استشهد عليه بهذه الآية في مقام « الوجد » .  
والشيخ جعل مقام « الوجد » غير مقام « الوجود » كما سيأتى إن شاء الله تعالى  
فإن « الوجود » عند القوم هو الظفر بحقيقة الشيء . و « الوجد » هو ما يصادف  
القلب ، ويرد عليه من واردات المحبة والشوق ، والإجلال والتعظيم ، وتوابع ذلك .  
و « المواجد » عندهم فوق الوجد . فإن « الوجد » مصادفة . و « المواجد » ثمرات  
الأوراد . وكلما كثرت الأوراد قويت المواجد .

و « الوجود » عندهم فوق ذلك . وهو الظفر بحقيقة المطلوب ، ولا يكون  
إلا بعد خلود البشرية . وانسلاخ أحكام النفس انسلاخاً كاملاً .

قال الجنيد : علم التوحيد مباني لوجوده ، ووجوده مباني لعلمه .  
ولا يريد بالمبانية : الخالفة والمناقضة . فإنه يطابقه مطابقة العلم للمعلوم .  
وإنما يريد بالمبانية : أن حال الموحد وذوقه للتوحيد ، وانصباغ قلبه بحاله :  
أمر وراء علمه به ، ومعرفة به <sup>(١)</sup> . والمبانية بينهما كالمبانية بين علم الشوق والتوكل  
والخوف ونحوها ، وبين حقائقها ومواجيدها .

فالمراتب أربعة . أضعفها « التواجد » وهو نوع تكلف وتعمل واستدعاء .  
واختلفوا فيه : هل يسلم لصاحبه أم لا ؟ على قولين .  
فطائفة قالت : لا يسلم لصاحبه . وينكر عليه ، لما فيه من التكلف والتصنع المباني  
لطريق الصادقين . وبناء هذا الأمر على الصدق المحض .

(١) هذا المعنى لا يمكن أن يدخل تحت ما تعطى السبابة بحسب اللغة . فإن المبانية  
عندهم معروفة ، يطلبها من كتبهم من أراد معرفة حقيقة عقيدتهم وتوحيدهم المباني  
لتوحيد الرسل . يشير إليها ما يقولون عن الانسلاخ من البشرية .

وطائفة قالت : يسل لصاحبه إذا كان قصده استدعاء الحقيقة ، لا انتشيه بأهلها .  
واجتبروا يقول عمر رضى الله عنه - وقد رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبا بكر  
يكيان في شأن أسارى بدر ، وما قبلوا منهم من القداء - « أخيراني ما ييككما ؟  
فإن وجدت بكاء بكيت ، وإلا تبأكيت » ورووا أترأ « ابكوا . فإن لم تيكوا  
فتياكوا » .

قلوا : والتكلف والتصل في أوائل السير والسلوك لا بد منه . إذ لا يطالب  
صاحبه بما يطالب به صاحب الحال . ومن تأمله بقية حصول الحقيقة لمن رعد الوجد  
لا يذم . و « التواجد » يكون بما يتكلفه العبد من حركات ظاهرة « وللواجب »  
لمن يتأوله من أحكام باطنة .

للمرتبة الثانية : للواجب ، وهى نتائج الأوراد ونعراتها .

للمرتبة الثالثة « الوجد » وهو ثمرة أعمال القلوب ، من الحب في الله والبغض  
فيه ، كما جعله النبي صلى الله عليه وسلم ثمرة كون الله ورسوله أحب إلى العبد مما  
سواهما . وثمره الحب فيه ، وكرهه عوده في الكفر كما يكره أن يتدف في النار .  
فهذا « الوجد » ثمرة هذه الأعمال القلبية ، التى هى الحب في الله والبغض في الله .  
للمرتبة الرابعة « الوجود » وهى أعلى ذروة مقام الإحسان . فمن مقام الإحسان  
يرقى إليه . فإنه إذا غلب على قلبه مشاهدة مصوره ، حتى كأنه يراه - وتتمكن في  
ذلك - صار له ملكة أخذت أحكام نفسه ، وتبدل بها أحكاما آخر ، وطبيعة  
ثانية ، حتى كأنه أنشئ نشأة أخرى غير نشأته الأولى ، وولد ولادا جديداً .

وما يذكر عن المسيح عليه السلام أنه قال « يا بني إسرائيل ، لن تلجوا  
ملكوت السماء حتى تولدوا مرتين » .

سمت شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله يذكر ذلك . ويفسره بأن الولادة  
نوعان . أحدهما : هذه للعروقة ، والثانية : ولادة القلب والروح وخروجهما من  
مشية النفس ، وظلمة الطبع .

قال : وهذه الولادة لما كانت بسبب الرسول كان كالألب للمؤمنين ، وقد قرأ  
أبي بن كعب رضى الله عنه « النبی أولى بالمؤمنين من أنفسهم . وهو أب لهم » .  
قال : ومعنى هذه الآية والقراءة فى قوله تعالى ( وأزواجه أمهاتهم ) إذ ثبت  
أمومة أزواجه لهم : فرع عن ثبوت أبوته .  
قال : فالشيخ والمعلم والمؤدب أب الروح . والوالد أب الجسم .  
ويقال فى الحب « وُجد » وفى الغضب « موجدة » وفى الظفر « وجدان »  
ووجود .

### فصل

قال صاحب المنازل .

« الوجد : لب يتأجج من شهود عارض القلق » .

لما كان « الوجد » أعلى من « الوجد » جل سبب « الوجد » شهودا  
عارضاً . وجل « الوجد » نفس الظفر بالشئ ، كما سيأتى . وإنما أوجب اللمب  
لأن صاحبه لما شهد محبوه : أورثه ذلك لميب القلب إليه ، ولما لم يظفر به أورثه  
القلق . فلذلك جعله لميباً مقلقاً .

قال « وهو على ثلاث درجات . الدرجة الأولى : وجد عارض يستفيق له  
شاهد السمع ، أو شاهد البصر ، أو شاهد الفكر . أبقى على صاحبه أترا أو لم يبق » .  
قوله « وجد عارض » أى متجدد . ليس بلازم « يستفيق له شاهد السمع »  
أى ينشبه السمع من سينته لو روده عليه . وهذا إذا كان المنبه له خطاباً من خارج  
أو من نفسه . وأما « إفاقة شاهد البصر » فلما يراه ويمانيه من آيات الله . فينتقل  
منها إلى مانصبت آية له وعليه . وأما « إفاقة شاهد الفكر » فمما يفتح له من  
للعانى التى أوقه عليها فكره وتأمله .

وهذه الشواهد الثلاثة التى دعا الله سبحانه عباده إلى تبيينها والاستبشاد بها .  
وقبول الحق الذى تشهد به . وترتيب حكم هذه الشهادة عليها ، من التوحيد والإقرار

والإيمان . قال الله تعالى ( ٢٢ : ٤٦ ) أفلم يسيرا في الأرض فتكون لم قلوب يعقلون بها ؟ أو أذان يسمعون بها ؟ فإنها لا تسمى الأبصار . ولكن تسمى القلوب التي في الصدور ) وقال ( ٢٣ : ٦٩ ) أفلم يدبروا القول ؟ ) وقال ( ٤٧ : ٢٤ ) أفلا يتدبرون القرآن ، أم على قلوب أقفالها ؟ ) وقال ( ١٠ : ١٠١ ) انظروا : ماذا في خلق السماوات والأرض ؟ ) وقال ( ٨ : ٣٠ ) أفلم يتفكروا في أنفسهم ؟ ما خلق الله السموات والأرض وما بينهما إلا بالحق وأجل مسمى ) وقال ( ١٦ : ٤٤ ) وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم . ولعلهم يتفكرون ) والقرآن مملوء من هذا . فإذا استفاق شاهد السمع والبصر والفكر ، ووجد القلب حلاوة المعروفة والإيمان : خرج من جملة التيام الغافلين .

قوله « أبقى على صاحبه أترا أم لم يبق » يعنى : أن ذلك الوجد العارض قد يبقى على واجده أترا من أحكامه بعد مفارقه . وقد لا يبقى . والظاهر : أنه لا بد أن يبقى أترا ، لكن قد يخفى ، وينضم بما يقبفه بعده ، ويخلفه من أضداده .

### فصل

قال « الدرجة الثانية : وجد تستيق له الروح بلع نور أزل . أو سماع نداء أولى ، أو جذب حقيقى . إن أبقى على صاحبه لباسه ، وإلا أبقى عليه نوره » . إنما كان هذا الوجد أعلى من الوجد الأول : لأن محل اليقظة فيه هو الروح ، ومحالها فى الأول : السمع والبصر والفكر . والروح هى الحاملة للسمع والبصر والفكر . وهذه الأوصاف من صفاتها .

وأيضاً فلعل وجد الروح سبب آخر . وهو علومتلقه ، فإن متعلق وجد السمع والبصر والفكر : الآيات والبصائر . ومتعلق وجد الروح : تعلقها بالمحجوب لذاته . ولذلك جعل سببه « لمع نور أزل » يعنى شهودها لمع نور الحقيقة الأزل . وهذا الشهود لاحظاً فيه للسمع ولا للبصر ولا للفكر . بل تفتير به الأسماع والأبصار . لأن الروح لما استنارت بهذه اليقظة والإفاقة . ثم استنارت بنورها الأسماع

والأبصار . لاسيما وصاحبها في هذه الحال إنما يسمع بالله ويمصر به . وإذا كان سمعه وبصره وبطشه بالله ، فما الظن بحركة روحه وقلبه وأحكامها ؟ .

وقوله « أو سماع نداء أولى » إن أراد به : تعرف الحق تعالى إلى عباده بواسطة الخطاب على السنة رسله . وهذا هو الخطاب الأزلي - فصحيح . وإن أراد به : خطاب الملك له : فليس بخطاب أزلي . وإن أراد ماسمه في نفسه من الخطاب : فهو خطاب وهمي . وإن غلبه أزيلا . فإليك والأوهام والترور .

ونحن لا نتكر الرجود ، ولا ندفع الشهود . وإنما نتكلم مع التوهم في رتبته وإنشائه ، ومن أين بدأ ؟ وإلى أين يعود ؟ فلا تسكر واعظ الله في قلب عبده للؤمن الذي يأمره وينهاه . ولكن ذلك في قلب كل مؤمن جعله الله واعظا له يأمره وينهاه ، ويناديه ويحذره ، ويبشره وينذره . وهو الداعي الذي يدعو فوق الصراط . والداعي على رأس الصراط : كتاب الله . كما في للسند والترمذي من حديث الثوراني بن سحمان رضى الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال « ضرب الله مثلا : صراطا مستقيما . وعلى جنبتي الصراط سوران . وفي السورين أبواب مفتحة ، وعلى الأبواب ستور مرخاة ، وداع يدعو على رأس الصراط ، وداع يدعو فوق الصراط . فالصراط المستقيم : الإسلام ، والأبواب المفتحة : محارم الله . فلا يقع أحد في حد من حدود الله حتى يكشف الستر . والداعي على رأس الصراط : كتاب الله . والداعي فوق الصراط : واعظ الله في قلب كل مؤمن » .

فإنم خطاب قط إلا من جهة من هاتين : إما خطاب القرآن ، وإما خطاب هذا الواعظ .

ولكن لما كانت الروح قد تتجرد ويقوى تسلطها بالحق تعالى . بل قد تتلاشى بما سواه . وقد يقترن بذلك نوع غيبة من حسه ، ويقوى داعي هذا الواعظ . ويستولى على قلبه وروحه ، بحيث يمتلئ به ، فتؤديه الروح إلى الأذن ، فيخرج عن الأذن إليها . إذ هي مبدؤه . وإليها يعود ، فيظنه خطابا خارجا .



وينضاف إلى ذلك نوع من ضعف العلم ومعرفة المراتب . فينشأ التلظ والوم .  
 قوله « أو جذب حقيقى » يعنى : أن من أسباب هذا « الوجد » جذبة حقيقية  
 من جذبات الرب تعالى لبيده ، استغاثت لها روحه من منامها . وحيث بها بعد  
 عمتها . واستغاثت بها بعد غلظتها . فالوجد خلعة هذه الجذبة .  
 قوله « إن أبى على صاحبه لبسه ، وإلا أبى عليه نوره »  
 يريد بلبسه مقامه <sup>(١)</sup> ، يعنى إن أبى عليه تحقق مقامه فيه ، وإلا أبى عليه  
 أثره . فقامه يورثه عزاً ومهابة وخلاص نبوة ، ومنشور صدقية . وأثره يورثه حلوة  
 وسكينة ، وأنساً فى نفسه وأنساً لقلوب به ، وهوى الأفضلة إليه .

### فصل

قال « الدرجة الثالثة : وجد يخطف العبد من يد الكونين . ويمحص معناه  
 من درن الخط ، ويسلبه من رق الماء والطين ؛ إن سلبه أنساه اسمه . وإن لم يسلبه  
 أعاره رسمه » .

قوله « يخطف العبد من يد الكونين » أى ينفيه عن شهود ماسوى الله  
 من كونى الدنيا والآخرة . فيختطف القلب من شهود هذا وهذا بشهود للكونين  
 قوله « ويمحص معناه من درن الخط » أى يخلص عبوديته التى هى حقيقته  
 وسره من وسخ حظوظ نفسه وإراداتها ، للزاحمة لمراد به منه . فإن تحقيق  
 العبودية - التى هى معنى العبد - لا يكون إلا بفقد النفس الحاملة للحظوظ .  
 ففى فقدت حظوظها تمحصت عبوديتها . وكما مات منها حظ حى منها عبودية  
 ومعنى . وكما حى فيها حظ ماتت عبودية ، حتى يعود الأمر على قسيتين وروحين  
 وقلبين : قلب حى ، وروح حية بموت نفسه وحظوظها ، وقلب ميت ، وروح

---

(١) الصوفية يريدون باللباس : اللبائية البشرية الغائبة لنبات الرب . وهذا ما يشير  
 إليه بقوله « يسلبه من رق الماء والطين » « وأنساه اسمه » فأمل

ميتة بحياة نفسه وحظوظه . وبين ذلك مراتب متفاوتة في الصحة والمرض ، وبين بين ، لا يحصيها إلا الله عز وجل .

قوله « ويسلبه من رق الماء والطين » أى يعتقه ويمحرره من رق الطيعة والجسم المركب من الماء والطين ، إلى رق رب العالمين ، فخادم الجسم الشقى بخدمته عبد للماء والطين ، كإقيل :

يا خادم الجسم ، كم تشقى بخدمته ؟ فأنت بالروح لا بالجسم إنسان  
والناس في هذا المقام ثلاثة : عبد محض . وحر محض ، ومكاتب قد أدى  
بعض كتابته . وهو يسمى في بقية الأداء .

فالعبد المحض : عبد الماء والطين . الذى قد استعبدته نفسه وشهوته ، وملكته  
وقهرته ، فأفاد لما اعتياد العبد إلى سيده الخاكم عليه .  
والحر المحض : هو الذى قهر شهوته ونفسه وملكها . فأفادت معه ، وذلت  
له ودخلت تحت رقبته وحكمه .

والمكاتب : من قد عُقد له سبب الحرية . وهو يسمى فى كالمها . فهو عبد  
من وجه حر من وجه . وبالبقية التى بقيت عليه من الأداء يكون عبداً مابقى عليه  
درهم . فهو عبد مابقى عليه حظ من حظوظ نفسه .

فالحر من تخلص من رق الماء والطين . وفاز بعبودية رب العالمين ، فأجتمعت  
له العبودية والحرية . فعبوديته من كمال حرية ، وحرية من كمال عبوديته .

قوله « إن سلبه أنساه اسمه ، وإن لم يسلبه أعاره رسمه » أى هذا الوجد إن  
سلب صاحبه بالسكية : فأفناه عنه ، وأخذ منه : أنساه اسمه . لأن الاسم تبع  
للحقيقة . فإذا سلب الحقيقة : نسي اسمها ، وإن لم يسلبه بالسكية ، بل أبقي منه  
رسماً ، فهو معار عنده بصدد الاسترجاع . فإن العوارى يوشك أن تسترد .  
ويشير بالأول : إلى حالة الفناء الكامل . وبالثانى : إلى حالة النية التى يؤوب  
منها غالبها . والله أعلم .

## فصل

وقد تعرض السالك « دهشة » في حال سلوكه ، شبيهة بالبهتة التي تحصل للعبد عند مفاجأة رؤية محبوبه . وليست من منازل السلوك . خلافا لأبي اسماعيل الأنصارى حيث جعلها من المنازل . بل من غاياتها . فإن هذه الحالة ليست مذكورة في القرآن . ولا في السنة . ولا في كلام السالكين . ولا عدها أحد من المتقدمين من المنازل والمقامات . ولهذا لم يجد ما يشهد به عليها سوى حال النسوة مع يوسف عليه السلام ، لما رأيته أكبرنه وقطعن أيديهن .

فصدر الباب بقوله تعالى ( ١٢ : ٣١ فلما رأيته أكبرنه ) أى أعظمته .

فإن كان مقصوده : ما حصل لمن من إعظامه وإجلاله : فذلك منزلة التعظيم . وإن كان مراده : ما ترتب على رؤيته لمن ، من غيبتين عن أنفسهن وعن أيديهن ، وما فيها حتى قطعنها : فذلك منزلة الفناء .

وإن كان مقصوده : الدهشة والبهتة التي حصلت لمن عند مفاجأته - وهو الذي قصده - فذلك أمر عارض من عوارض الطريق عند مفاجأة ما يطلب على صبر الإنسان وعقله . ولا ريب أن ذلك عارض من عوارض الطريق ليس بمقام للسالكين ، ولا منزل مطلوب لهم . فمعارض الطريق شيء . ومنازلها ومقاماتها شيء . فلها قال في تعريفه « الدهش : بهتة تأخذ العبد عند مفاجأة ما يطلب على عقله ، أو صبره ، أو علمه »

يشير إلى الشهود الذي يغلب على عقله ، والحب الذي يغلب على صبره ، والحال التي تغلب على علمه .

قال « وهو على ثلاث درجات . الأولى : دهشة المريد عند صورة الحال على علمه ، والتوجد على طاقته ، والكشف على همته »

يعنى : أن علمه يقتضى شيئاً ، وحاله يصول عليه بخلافه . فهذا غاية : أن يكون معذورا إن لم يكن مفرطا . فإن الحال لا يؤول على العلم إلا وأحدهما فاسد .

إما الصائل ، أو للمحول عليه . فإذا اقتضى العلم سكوتاً ، فصالح عليه الحال بحركته : فهي حركة فاسدة . غاية صاحبها : أن يكون مغزوراً لا مشكوراً . وإذا اقتضى العلم حركة ، فصالح الحال عليه بسكوته : فهو سكون فاسد .  
مثال الأول : اقتضاء العلم للسكون والخشوع عند وارد السماع القرآني .  
وصلة الحال عليه ، حتى يزحف ويشق ثيابه ، أو يلقى نفسه لورود ما يدهشه من معاني السموع على قلبه . فيصول حاله على عمله ، حتى لو كان في صلاة فرض ، لأبطالها وقطعها .

ومثال الثاني : اقتضاء العلم حركة مفرقة في رضى الحبيب . فيصول الحال عليها بسكوته وجميته ، حتى يقهرها . وهذه من مقاطع القوم وأقنهم . وما نجا منها إلا أهل البصائر منهم ، العاملون على تجريد العبودية . وكثرة صور هذا منية عن كثرة الأشة . فإن أكثرهم يقدم حال الجمية على ملاعبة الأغيار والأعداء في الجهاد ، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر . ويصول حال الجمية عنده على الحركة التي يأمر بها العلم . كما صالت حركة الأول على السكون الذي يأمر به العلم .  
قوله « والوجد على الطاعة » يعني : أن وجد الحب ربما غلب صبره . وصالح على طاقته . فصرخ إلى محبوبه ، واستغاث به ، حتى يأتي النصر من عنده . بل صراخه به واستغاثه به عين نصره بإياه ، حيث حفظ عليه وجده . ولم يرد فيه إلى صبريلو به ويعفو . فيكون ذلك نوع طرد .

قوله « والكشف على همة » يعني أن الهمة تستدعي صدق الطلب ودوامه ، والكشف : هو الشهود . وهو في مظنة فسح الهمة ، وإبطال حكمها . لأنها تقتضي الطلب . وهو يقتضي الفتور . لأن الطلب للتائب عن اللطوب ، فهمته متعلقة بتحصيله . وصاحب الكشف : في حضور مع مطلوبه . فكشفه صائل على همة ، كما قال بعضهم : إذا برقت بارقة من بوارق الحقيقة لم يبق معها حال ولا همة .  
وهذا أيضاً عارض مطلوب الزوال . والبقاء معه انقطاع كلي . فإن السالك في همة ملذات روحه في جسده . فإذا فارقه الهمة انقطع واستحسّر .

## فصل

قال « الدرجة الثانية : دهشة السالك عند صولة الجمع على رسمه ، والسبق على وقته ، والمشاهدة على روحه »

« الجمع » عند القوم : ما أسقط التفرقة . وقطع الإشارة . وبابن الكائينات و « رسم العبد » عندهم : هو صورته الظاهرة والباطنة . فشهود الجمع : يقتضى أن يستولى على فناء تلك الرسوم فيه . فللجمع صولة على رسم السالك ، يشاهد عندهم بهتة ، هي « الدهشة » المشار إليها .

وأما « صولة السبق على وقته » فالسبق : هو الأزل . وهو سابق على وقت السالك . وإنما صال الأزل على وقته : لأن وقته حادث فإن . فهو يرى فناءه في بقاء الأزل وسبقه ، فيطلبه شهود السبق ، ويقهره على شهود وقته ، فلا يتسع له . وأما « صولة المشاهدة على روحه » فلما كانت المشاهدة تعلق إدراك الروح بشهود الحق تعالى ، فهي شهود الحق بالحق - كما قال تعالى في الحديث القدسي « فبي يسمع ، وبى يبصر » - اقتضى هذا الشهود صولة على الروح . فحيث صار الحكم له دونها : انطوى حكم الشاهد في شهوده . وقد عرفت ما في ذلك فيما تقدم قال « الدرجة الثالثة : دهشة الحب عند صولة الاتصال على لطف العطية .

وصولة نور القرب على نور العطف . وصولة شوق الميان على شوق الخير » .  
الاتصال عنده على ثلاثة مراتب : اتصال الاعتصام ، واتصال الشهود ، واتصال الوجود ، كما سيأتى الكلام عليه إن شاء الله . وبيان ما فيه من حق وباطل ، يحل عنه جناب الحق تعالى .

و « العطية » ههنا : هي الواردات التي ترد في لطف وخفاء على قلب العبد من قبل الحق تعالى . وهي ألطف يعامل المحبوب بها محبه ، توجب قربا خالصا هو المسمى بالاتصال . فيصول ذلك القرب على لطف العطية . فيغيب العبد عنها

وعن شهردها . وينسب إليها . لما أوجبه له ذلك القرب من الدهش . وقد يكون سبب ذلك : تواتر أنواع العطايا عليه ، حتى يدهشه كثرتها وتنوعها . فتوجب له كثرتها دهشة ، تتمتع من مطالعتها ، مع انضمام ذلك إلى صولة القرب . وهي واردات وأنوار يتصل بعضها ببعض . تتمتع غلظ نفسه ورسمه .

وأما « صولة نور القرب على نور العطف » فهو قريب من هذا . أو هو بعينه وإنما كرر المعنى بلفظ آخر . فإن « لطف العطفية » كله نور عطف ، و « الاتصال » هو القرب نفسه . تعالى الله عن غير ذلك من اتصال يتوهم ملاحظة الطريق وزنادقتهم .

وأما « صولة شوق العيان على شوق الخبر » .

فمراده بها : أن المريد في أول الأمر سالك على شوق الخبر في مقام الإيمان . فإذا ترقى عنه إلى مقام الإحسان ، وتمسك منه : بقى شوقه بشوق العيان . فصالح هذا الشوق على الشوق الأول . فإن كان هذا مراده ، وإلا فالعيان في الدنيا لاسبيل للبشر إليه ألبته . ومن زعم خلاف ذلك فأحسن أحواله : أن يكون ملبوسا عليه وليس فوق الإحسان للصدّيقين مرتبة إلا بقاؤهم فيه . فإن سعى ذلك عياناً فالتسمية الشرعية المخلصة التي لا لبس فيها : أولى وأحرى .

وأكثر آفات الناس من الألفاظ . ولا سيما في هذه المواضع التي يعز فيها تصور الحق على ما هو عليه ، والتعبير المطابق ، فيتولد من ضعف التصور ، وقصور التعبير : نوع تحجيط . ويزيد على السنة السامعين له وقولهم ، بحسب قصورهم ، وبعدم من العلم . فتقام الخطب ، وعظم الأمر . والتبس طريق أولياء الله الصادقين بطرائق الزنادقة الملحدين . وعزّ المفرّق بينهما . فدخل على الدين من الفساد<sup>(١)</sup> من ذلك ما لا يعلمه إلا الله . وأشير إلى أعظم الخلق كذراً بالله عز وجل وإلحاداً في دينه : بأنه من شيوخ التحقيق والمعرفة والسلوك .

---

(١) يقصد : دخل الفساد على القلوب وأفسد عقيدتها . فدانت الدين الباطل

ولولا ضمان الله بحفظ دينه ، وتكفله بأن يقيم له من يجدد أعلامه ، ويحيى منه ما أماته المبطون . وينشئ ما أخله الجاهلون : لهدمت أركانه ، وتداعى بنيانه ولكن الله ذو فضل على العالمين .

### فصل

#### في منزلة « الهيمان »

وقد يعرض للسالك عند ورود بعض المغانى والواردات العجيبة على قلبه : فرط تعجب ، واستحسان واستلذاذ ، يزيل عنه تماسكه ، فيورثه ذلك « الهيمان » وليس ذلك من مقامات السير ، ولا منازل الطريق المقصودة بالنزول فيها للمسافرين . خلافاً لصاحب المنازل . حيث عدّ ذلك من أعلى الميزان وغاياتها ، وعبر عنه بمنزلة « الهيمان » ولهذا ليس له ذكر في القرآن ، ولا في السنة ، ولا في لسان سلف القوم .

وقد تكلف له صاحب المنازل الاستشهاد بقوله تعالى ( ١٤٣ : ٧ ) وخَرَّ موسى صَبَقاً ) وما أبعد الآية من استشهاد . وكأنه ظن أن موسى ذهب عن تماسكه ، لما ورد عليه في حالة الخطاب والتكليم الإلهي . فأورمه ذلك هيماناً صُقع منه ، وليس كما ظنه . وإنما صقع موسى عند تجلي الرب تعالى للجبل واشمحلاله ، وتدكدكه من تجلي الرب تعالى .

فالاستشهاد بالآية في منزلة « الفناء » التي تضمحل فيها الرسوم : أنسب وأظهر . لأن تدكدك الجبل : هو اشمحلال رسمه عند ورود نور التجلي عليه . و « الصُقع » فناء في هذه الحال لهذا الوارد الملقى لبشرية موسى عليه الصلاة والسلام .

وقد حدّ به « اللهاب عن التماسك تعجباً أو حيرة » .

يعنى : أن الهاشم لا يقدر على إمساك نفسه للوارد تعجباً منه وحيرة .

قال « وهو أثبت دواماً ، وأملك للثمت من الدهش » .

يعنى : أن الهاشم قد يستمر هيمانه مدة طويلة . بخلاف المدهوش . وصاحب

« الميان » يملك عنان القول . فيصرفه كيف يشاء . ويتسكن من التصير عنه . وأما الدهش : فلفظ معناه ، وقصر زمانه : لم يملك التمت . فإلزاماً أملك بنت حاله ووارده من اللدخوش .

قال « وهو على ثلاث درجات . الأولى : هيان في شتم أوائل برق اللطف عند قصد الطريق ، مع ملاحظة البدخية قدره ، وسفالة منزلته . وثقافة قيمته » يريد : أن القاصد للوك إذا نظر إلى مواقع لطف ربه به - حيث أهله لما لم يؤهل له أهل البلاء ، وهم أهل الثقة والاعراض عنه - أوره ذلك النظر تسجيلاً يرقه في نوع من الهيان . قال بعض السارفين في الأثر للروى « إذا رأيتم أهل البلاء فقلوا الله الساقية » تدرون من أهل البلاء ؟ أم أهل الثقة عن الله .

وهو في هذه الحال إذا انضاف إليها شهود البدخية قدر نفسه . فاستصغرها أن تكون أهلاً لا أملاً له . وكذلك شهود « سفالة منزلته » أي انحطاط رتبته ، وكذلك شهود « ثقافة قيمته » أي خستها وقتلها .

وحاصل ذلك كله : احتقاره لنفسه ، واستظلامه لعلف ربه به ، وتأهيله له . فيتولد من بين هذين : الهيان للذكور . ولا ريب أنه يتولد من بين هذين الشهودين : أمور أخرى ، أجل وأعظم ، وأشرف من الهيان - من محبة وحد وشكر ، وعزم وإخلاص ، ونصيحة في العبودية ، وسرور وفرح بربه ، وأنس به - هي مطلوبة قتلها . بخلاف عارض الهيان . فإنه لا يطلب قاتله . وليس هو من منازل العبودية .

### فصل

قال « الدرجة الثانية : هيان في تلاطم أمواج التحقيق ، عند ظهور براهينه ، وتواصل عجائبه ، ولولم أولاه » .

يريد : أن السالك والمريد إذا لاحظ له أولاً تحقق العلم والمعرفة : اعتدى بها إلى القصد ، عن بصيرة مستبعدة ، وبقظة مستعدة . فاستثار بها قلبه ، وأشرق



لما سره . فظلمت عليه أموال التحقيق عند ظهور الزلزالين . فقام قلبه فيها . وهذا أمر يعرفه بالذوق كل طالب لأمر عظيم انضمت له الطرق والأبواب إلى تحصيله . ويريد « بتواصل عجائبه » تاج عجائب التحقيق ، وأن بعضها لا يجب من بعض ، ولا يقف في طريق بعض . وكذلك « لولع أولوه » وأعلم ما يجد هذا الوليد : عند استخراجه في تدبر القرآن . ويحصل ذلك بحسب استدلاله وأهليته فهم . ونسبة ملون ذلك إليه : كتفقه في بحر .

### فصل

قال « الدرجة الثالثة : هيان عند الوقوع في عين القدم . ومعاينة سلطان الأزل ، والترفق في عمر الكشف » .

يريد : هيان القناء . و « الوقوع في عين القدم » إنما يكون بانحلال الرسم وفاته في شهود القدم . فإنه ينق من لم يكن مشهوداً . ويقتى من لم يزل . وكذلك معاينة سلطان الأزل لا يلقى معها معاينة رسوم الكائنات وأطلال المخلوقات . وأما « بحر الكشف » الذي أشار إليه : فهو انكشاف الحقيقة لعين القلب . ولا تستعد أن لسانك وراء مقام الإحسان شيئاً أعلى منه . بل الإحسان مراتب . وأما الكشف الحقيقي للحقيقة : فلا سبيل إليه في الدنيا البتة .

والقوم يلوح لأحدم أوار هي ثمرات الإيمان . ومسللات القلوب ، وآثار الأحوال الصادقة<sup>(١)</sup> فيظنونها نور الحقيقة . ولا يأخذم في ذلك لومة لائم . وإنما

(١) الأولى أن يزل « الأحوال غير الصادقة » وأصدق الإيمان والأحوال : إيمان وأحوال الصحابة والتابعين . وهم كانوا أهدى الناس بعد رسل الله ، والأخص الصديق رضي الله عنه وعنه . لما يلجم ومال إلى السلف الصالح . من أمة للمدى كالشافعي ومالك وأحمد وإبوتهم . ما يلجم لم يكونوا يتقنون هذا الظن السليم ! اللهم إنيهم كانوا على صراط الله المستقيم حقاً وصدقاً . يسيرون كل خطوة على بصيرة . وكان الصوفية ويكونون على جارية الهوى ، وغرور الشهوى ، وظلمات الخيالات ولا م لم إلا الكلام المبيد في الإتياء والترفق .

هى أنوار فى بواطنهم ليس إلا ، وباب العصمة عن غير الرسل مسدود إلا عن  
اتفقت عليه الأمة . والله أعلم .

### فصل

ومن أنوار « إياك نميد وإياك نستعين » نور « البرق »

الذى يبدو للعبد عند دخوله فى طريق الصادقين

وهو لامع يلمع قلبه . يشبه لامع البرق .

قال صاحب المنازل « البرق : باكورة تلمع للعبد . فتدعوه إلى الدخول فى  
هذه الطريق » .

واستشهد عليه بقوله تعالى ( ٢٠ : ١٠ ، ١١ ) وهل أتاك حديث موسى ، إذ  
رأى ناراً ؟ فقال لأهله : امكثوا . ( فى آنست ناراً ) .

ووجه الاستشهاد : أن النار التى رآها موسى كانت مبدأ فى طريق نبوته .

و « البرق » مبدأ فى طريق الولاية التى هى وراثته النبوة .

وقوله « باكورة » الباكورة : هى أول الشيء ، ومنه باكورة الثمار . وهو لما  
سبق نوصه فى النضج .

وقوله « يلمع للعبد » أى يبدو له ويظهر « فتدعوه إلى الدخول فى هذه  
الطريق » ولم يرد طريق أهل البدايات . فإن تلك هى « اليقظة » التى ذكرها  
فى أول كتابه ، وإنما أراد : طريق أبواب التوسط والنهايات .

وعلى هذا : فالبرق - الذى أشار إليه - هو برق الأحوال ، لا برق الأعمال ،  
أو برق لأسبب له من السالك . إنما هو مجرد موهبة .

والدليل على أنه أراد ما يحصل لأرباب التوسط والنهايات : أنه أخذ - بعد  
تعريفه - بفرق بينه وبين الوجد .

فقال « والفرق بينه وبين الوجد : أن الوجد يقع بعد الدخول فيه . والبرق  
قبله . فالوجد زاد . والبرق إذن » .

يريد : أن « البرق » نور يذفه الله في قلب العبد ، ويديه له . فيدعوه به إلى الدخول في الطريق . و «الوجد» هو شدة الطلب ، وقوته الموجبة لتأجيج الهميب من الشهود ، كما تقدم .

« والوجد زاد » يعنى : أنه يصعب السالك كما يصعب زاده . بل هو من فئاس زاده « والبرق إذن » يعنى إذناً فى السالك ، و « الإذن » إنما يفسح للسالك فى المسير لا غير .

قال « وهو ثلاث درجات . الأولى : برق يلمع من جانب المدة فى عين الرجا . فيستكثر فيه العبد القليل من العطاء ، ويستقل فيه الكثير من الإعياء ، ويستحلى فيه مرارة القضاء » .

يعنى بالمدة : ما وعد الله أوليائه من أنواع الكرامة فى هذه الدار وعند اللقاء وقوله « يلمع فى عين الرجا » أى يبدو فى حقيقة « الرجا » من أفقه وناحيته . فيوجب له ذلك استكثار القليل ، ولا قليل من الله من عطائه ، والحاصل له على هذا الاستكثار : أربعة أمور .  
أحدها ، نظره إلى جلالة معطيه وعظمته .

الثانى : احتقاره لنفسه . فإن ازدراءه لها : يوجب استكثار ما يناله من سيده الثالث : محبته له . فإن المحبة إذا تمكنت من العبد استكثر قليل ما يناله من محبوبه .

الرابع : أن هذا - قبل العطاء - لم يكن له إلف به ، ولا اتصال بالعطية . فلما فاجأته : استكثرها .

وأما « استقلاله الكثير من الإعياء » - وهو التعب والنصب - فلا نه لما بدأ له برق الرجاء من أفق الرجا : حمله ذلك على الجهد والطلب . وحمل عنه مشقة السير . فلم يجد لنفسه من مس الإعياء والنصب ما يحمله من لم يشم ذلك . وكذلك « استحلأوه - فى هذا البرق - مرارة القضاء » وهو البلاء الذى

يُحْتَبَرُ بِهِ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ عِبَادَهُ ، لِيَلْهُوَمَ أَيْهِمْ أَصْبَرَ وَأَصْدَقَ ، وَأَعْظَمَ إِيْمَانًا ، وَحُبَّةً وَتَوَكُّلاً وَإِنَابَةً ؟ فَإِذَا لَاحَ لِسَالِكِ هَذَا الْبَرَقِ : اسْتَحْلَى فِيهِ مَرَارَةَ الْقَضَاءِ .

### فصل

قال « الدرجة الثانية : برق يلمع من جانب الوعيد في عين الحذر . فيستقر في العبد الطويل من الأمل ، ويزهّد في الخلق على القرب . ويرغب في تطهير السر » .

هذا البرق أفتة وعينه : غير أنق البرق الأول . فإن هذا يلمع من أفق الحذر ، وذلك من أفق الرجاء . فإذا شام هذا البرق : استقر في الطويل من الأمل . ونجّل في كل وقت : أن اللّيه تماضيه وتفاجئه . فاشتد حذره من هجومها ، وخافة أن تحل به عقوبة الله ، ويحال بينه وبين الاستتباب والتأهب للقاء . فيلقى ربه قبل الطهر التام . فلا يؤذّن له بالدخول عليه بنير طهارة . كما أنه لم يؤذّن له في دار التكليف بالدخول عليه للصلاة بنير طهارة .

وهذا يُدْكَرُ المباد بالتطهير للموافاة والتلذذ عليه ، والدخول وقت اللقاء لمن عقل عن الله ، وفهم أسرار المبادات . فإذا كان العبد لا يدخل عليه حتى يستقبل بيته المحرم بوجهه ، ويستتر عورته ، ويعطّر بدنه وثيابه ، وموضع مقامه بين يديه . ثم يخلص له النية . فهكذا الدخول عليه وقت اللقاء ، لا يحصل إلا بأن يستقبل ربه بقلبه كله . ويستتر عوراته والباطنة بلباس التقوى . ويعطّر قلبه وروحه وجوارحه من أدناسها الظاهرة والباطنة . ويتطهر لله طهرًا كاملاً . ويتأهب للدخول أكل تأهب . وأوقات الصلاة نظير وقت الموافاة .

فإذا تأهب العبد قبل الوقت : جاءه الوقت وهو متأهب . فيدخل على الله . وإذا فرط في التأهب : خيف عليه من خروج الوقت قبل التأهب . إذ هجوم وقت الموافاة مُضَيِّقٌ لا يقبل التوسعة . فلا يمكن العبد من التطهير والتأهب عند

هجوم الوقت . بل يقال له : هيهات ، فأت مافات ، وقد بدت بينك وبين الظاهر  
للسافات . فمن شام برق الوعيد بقصر الأمل : لم يزل على طهارة .

وأما « ترهيدة في الخلق على القرب » وإن كانوا آثاره أو مناسيه ، أو  
مجاوريه وملاصقيه ، أو معاشره ومخالطيه : فلشكال حذره ، واستداده واشتتاله  
بما أمامه ، وملاحظة الرصيد من أفق ذلك البارق الذى ليس يُخْلَب ، بل هو  
أصدق بارق .

ويحتمل أن يريد بقوله « عن قرب » أى عن أقرب وقت . فلا ينتظر  
بزعمه فيهم : أملاً يؤمله . ولا وقتاً يستقبله .

قوله « ويرغب في تطهير السر » يعنى تطهير سره عما سوى الله . وقد  
تقدم بيانه .

### فصل

قال « الدرجة الثالثة : برق يلعب من جانب اللطف في عين الافتقار .  
فينشئ سحب السرور . ويمطر مطر الطرب . ويمر من نهر الافتخار »

هذا البرق يلعب من أفق ملاطفة الرب تعالى لعبده بأنواع الملاحظات . ومطلع  
هذا البرق : في عين الافتخار ، الذى هو باب السلوك إلى الله تعالى ، والطريق  
الأعظم الذى لا يدخل عليه إلا منه . وكل طريق سواه فسدود . ومع هذا  
فلا يصل العبد منه إلا بالمثابرة . فلا طريق إلى الله ألبتة أبداً - ولو تَعَقَّى  
المتننون ، وتمنى المتنون - إلا الافتقار ، ومتابعة الرسول فقط . فلا يتسب السالك  
نفسه في غير هذه الطريق . فإنه على غير شئ . وهو صيد الوحوش والسباع .

قوله « فينشئ سحب السرور » أى ينشئ للعبد سروراً خاصاً وفرحاً بربه  
لا عهد له بمثله ، ولا نظير له في الدنيا ، وضحة من نعيم الجنة ، ونسمة من ريح  
شالم . فإذا نشأ له ذلك السحاب أطر عليه صَيَّب الطرب ، فطرب باطله وشره

لما ورد عليه من عند سيده ووليه . وإذا اشتد ذلك الطرب . جرى به نهر الافتخار ، يتميز به عن أبناء جنسه بما خصه الله به .

وإما إن يريد به : افتخاره على الشيطان . وهذه تحية محمودة ، طرباً وافتخاراً عليه . فإن الله لا يكره ذلك . ولهذا يجب الحثال بين الصنفين عند الحرب ، لما في ذلك من مراغمة أعدائه ، ويجب الخيلاء عند الصدقة — كما جاء ذلك مصرحاً به في الحديث — لسرِّ عجيب ، يعرفه أولو الصدقات والبذل من نفوسهم عند ارتباطهم للطاء ، وابتهاجمهم به ، واختيالهم على النفس الشحيحة الأمانة بالبخل . وعلى الشيطان المزين لما ذلك :

وهم يُنقِدُونَ للمال في أول النفي      ويستأنفون الصبر في آخر الصبر  
مفلويز قلعياً ، مغاير للحصى      مغاريج للقمى ، مداريك للوتر  
وتأخضهم في ساعة الجود هِزَّة      كما تأخذ للطراب عن نِزوة الخمر  
فهذا الافتخار من تمام العبودية .

أو يريد به : أنه حريٌّ بالافتخار بما يتميز به . ولم يفتخر به إبقاء على عبوديته وافتخاره . وكلا للمعنيين صحيح . والله أعلم .

وسر ذلك : أن البعد إذا لاحظ ما هو فيه من الألفاف ، وشهده من عين اللذة ، وبعض الجود : شهد مع ذلك فقره إليه في كل لحظة ، وعدم استغنائه عنه طرفة عين . فكان ذلك من أعظم أبواب الشكر ، وأسباب المزيد ، وتوالى النعم عليه . وكما توالى عليه النعم : أنشأت في قلبه سحائب السرور . وإذا انبسطت هذه السحائب في سماء قلبه ، وامتلا بها أفقه : أمطرت عليه وابل الطرب بما هو فيه من لذيذ السرور . فإن لم يصبه وابل فطَّل\* . وحينئذ يجري على لسانه وظاهره نهر الافتخار من غير عجب ولا غر ، بل فرحاً بفضل الله ورحمته ، كما قال تعالى ( ١٠ : ٥٨ ) :  
قل : بفضل الله وبرحمته ، فبذلك فليفرحوا ) فالافتخار على ظاهره ، والافتخار والانكسار في باطنه ، ولا يتناقض أحدهما الآخر .

وتأمل قول النبي صلى الله عليه وسلم « أناسيد ولد آدم ولا غر » فكيف أخبر بفضل الله ومنته عليه . وأخبر أن ذلك لم يصدر منه انضغاراً به على من دونه ، ولكن إظهاراً لنعمة الله عليه ، وإعلاماً للأمة بقدر إيمانهم ومتبوعهم عند الله ، وعلو منزلته لديه . لتعرف الأمة نعمة الله عليه وعليهم .

ويشبه هذا قول يوسف الصديق للعزيز ( ١٢ : ٥٥ ) اجعلني على خزائن الأرض إني حفيظ عليم ( فإخباره عن نفسه بذلك ، لما كان متضمناً لمصلحة تعود على العزيز وعلى الأمة ، وعلى نفسه : كان حسناً . إذ لم يقصد به القفر عليهم ، فبصدر الكلمة والحامل عليها يُحَسِّنُهَا وَيُجَبِّئُهَا . وصورته واحدة .

### فصل

#### ومنها منزلة « النوق »

و « النوق » مباشرة الحاسة الظاهرة والباطنة لللائم والنافر . ولا يختص ذلك بحاسة الهم في لغة القرآن ، بل ولا في لغة العرب . قال الله تعالى ( ١٨١ : ٣ ) وذوقوا عذاب الحريق ( وقال ( ١٠٦ : ٣ ) فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون ( وقال تعالى ( ٥٧ : ٣٨ ) هذا فليذوقوه حميم وغساق ( وقال ( ١٦ : ١٢٣ ) فأذاقها الله لباس الجوع والخوف بما كانوا يصنعون ) .

فتأمل كيف جمع بين النوق واللباس ، ليدل على مباشرة للنوق وإحاطته وشموله . فأفاد الإخبار عن مذاقته : أنه واقع مباشر غير منتظر . فإن الخوف قد يتوقع ولا مباشر ، وأفاد الإخبار عن لباسه : أنه محيط شامل كاللباس للبدن .

وفي الصحيح عنه صلى الله عليه وسلم « ذاق طعم الإيمان : من رضى بالله ربا ، وبالإسلام ديناً . وبمحمد - صلى الله عليه وسلم - رسولا » فأخبر : أن للإيمان طعماً ، وأن القلب يذوقه كما يذوق الهم طعم الطعام والشراب .

وقد عبر النبي صلى الله عليه وسلم عن إدراك حقيقة الإيمان ، والإحسان ، وحصوله للقلب ومباشرته له : بالنوق تارة ، وبالطعام والشراب تارة ، وبوجود

الحلاوة تارة ، كما قال « ذاق طعم الإيمان » وقال « ثلاث من كنَّ فيه وجد بهن حلاوة الإيمان : من كان الله ورسوله أحب إليه مما سواهما . ومن كان يحب المرء لا يحبه إلا الله . ومن كان يكره أن يرجع في الكفر - بعد إذ أقضه الله منه - كما يكره أن يلقى في النار » .

ولما نهاهم عن الوصال قالوا « إنك تواصل ، قال : إني لست كهيتكم ، إني أعلم وأسقى » وفي لفظ « إني أعلم عند ربِّي يطعمني ويسقيني » وفي لفظ « إني لي مُطعمًا يطعمني ، وساقياً يسقيني » .

وقد غلظ حجاب من علن أن هذا طعام وشراب حسي للهم . ولو كان كما غلظه هذا الظان : لما كان صائماً ، فضلاً عن أن يكون مواصلاً . ولما صبح جوابه بقوله « إني لست كهيتكم » فأجاب بالفرق بينه وبينهم . ولو كان يأكل ويشرب فيه الكريم حساً ، لكان الجواب أن يقول : وأنا لست أوصل أيضاً . فلما أقرهم على قولهم « إنك تواصل » علم أنه صلى الله عليه وسلم كان يمسك عن الطعام والشراب ، ويكتفي بذلك الطعام والشراب العالي الروحاني ، الذي يغني عن الطعام والشراب المشترك الحسي .

وهذا الذوق هو الذي استدلل به هرقل على صحة النبوة ، حيث قال لأبي سفيان « فهل يرتد أحد منهم سخطة لدينه ؟ فقال : لا . قال : وكذلك الإيمان ، إذا خالطت حلاوته بشاشة القلوب » .

فاستدل بما يحصل لأتباعه من ذوق الإيمان - الذي خالطت بشاشته القلوب : لم يستغل ذلك القلب أبداً - على أنه دعوة نبوة ورسالة ، لادعوى ملك ورياسة . والمقصود : أن ذوق حلاوة الإيمان والإحسان ، أمر يمدد القلب . تكون نسبته إليه كنسبة ذوق حلاوة الطعام إلى الهم ، وذوق حلاوة الجماع إلى إلفة النفس . كما قال النبي صلى الله عليه وسلم « حتى تنزوق عسلته . ويزوق عسلتك » فلا إيمان طعم وحلاوة يتصلق بهما ذوق ووجد . ولا نزول الشبه والشكوك عن القلب



إلا إذا وصل المبدأ إلى هذه الحال . فبإشراق الإيمان قلبه حقيقة المباشرة . فيذوق طعمه ويمجد حلاوته . والله للوفى .

### فصل

قال صاحب المنازل ﴿ باب الذوق ﴾ قال الله تعالى ( ٢٨ : ٤٩ هذا ذِكرٌ ) . في تنزيل هذه الآية على الذوق صموية . والذي يظهر - والله أعلم - أن الشيخ أراد : أن الذوق مقدمة الشراب ، كما أن التذكرة مقدمة للمعرفة ، ومنه يَدْخُلُ إلى مقام الإيمان والإحسان . فإنه إذا تذكر أبصر الحقيقة ، كما قال تعالى ( ٧ : ٢٠١ تذكرُوا فإذا هم مبصرون ) فالتذكر يوجب التبصر ، فيكون له الإيمان بعد التبصر ذوقاً وحياناً . ولهذا قال بعده ( ٣٨ : ٤٩ ، ٥٠ وإن للمتقين لحسن مآب : جنات عدن ) فالتذكر بهذا الذكر ، الذي قصه الله تعالى : يشهد صاحبه الإيمان بالمعاد ، وما أعد الله لأوليائه عند لقائه . فيصير إيمانهم بذلك ذوقاً ، لا خبراً محضاً . لأنه نشأ عن تذكرهم بذكره سبحانه ، وتأملهم حقائقه وأسراره ، وما فيه من الهدى والبيان . فالتذكر سبب الذوق . والله سبحانه أعلم .

### فصل

قال « والذوق : أبهى من الوجد ، وأجلى من البرق » . يريد به : أن منزلة « الذوق » أثبت وأرسخ من منزلة « الوجد » وذلك لأن أثر الذوق يبقى في القلب ، ويطول بقاؤه . كما يبقى أثر ذوق الطعام والشراب في القوة الذائقة . ويبقى على البدن والروح . فإن « الذوق » مباشرة - كما تقدم - و « الوجد » عند الشيخ « لبيب يتأجج من شهود عارض مقلق » فهو عنده من العوارض ، كالحيان والقلق . فإنه ينشأ من مكاشفة لالتدوم . فلذلك جعله أبهى من الوجد .

وأما قوله « وأجلى من البرق » فإن البرق أسرع انقضاء ، وكشفه دون كشف الذوق . وهذا صحيح .

ولكن جملة « الذوق » أبقي من « الوجد » وأعلى منه : فيه نظر . وقد يقال : إن النبي صلى الله عليه وسلم جعل « الوجد » فوق « الذوق » وأعلى منزلة منه ، فإنه قال « ثلاث من كنَّ فيه وجد بهن حلاوة الإيمان - الحديث » وقال في الذوق « ذاق طعم الإيمان » فوجد حلاوة الشيء للذوق : أخص من مجرد ذوقه . ولما كانت الحلاوة أخص من الطعم : قرن بها الوجد الذي هو أخص من مجرد الذوق . فقرن الأخص بالأخص ، والأعم بالأعم .

وليس المراد بوجد حلاوة الإيمان : الوجد الذي هو لهيب القلب . فإن ذلك مصدر وجد بالشيء وجداً ، وإنما هو من الوجود الذي هو الثبوت . فصدر هذا الفعل : الوجود والوجدان ، فوجد الشيء يحده وجدانا : إذا حصل له وثب . كما يجد الفاعل الشيء الذي يمدحونه . ومنه قوله تعالى ( ٣٤ : ٣٩ ) ووجد الله عنده وقوله ( ٤ : ١١٠ ) ثم يستنفر الله يجد الله غفورا رحيماً ) وقوله ( ٩٣ : ٧ - ٩ ) ألم يجدك يتيما فآوى \* ووجدك ضالا فهدى \* ووجدك عائلا فأغنى ؟ وقوله ( ٣٨ : ٤٤ ) إنا وجدناه جبارا ) فهذا كله من الوجود والثبوت . وكذلك قوله صلى الله عليه وسلم « وجد بهن حلاوة الإيمان » .

فوجدان الشيء : ثبوته واستقراره . ولا ريب أن ذوق طعم الإيمان وجدان له . إذ يتمتع حصول هذا الذوق من غير وجدان . ولكن اصطلاح كثير من القوم على أن الذائق أخص من الواجد . فكأنه شارك الواحد في الحصول ، وامتاز عنه بالذوق . فإنه قد يجد الشيء ولا ينوّه الذوق التام .

وهذا ليس كما قاله . بل وجود هذه الحقائق للقلب : ذوق لها وزيادة ، وثبوت واستقرار . والله سبحانه وتعالى أعلم .

### فصل

قال « وهو على ثلاث درجات . الدرجة الأولى : ذوق التصديق طعم الدِّة . فلا يعقله غلن ، ولا يقطعه أمل . ولا تموّقه أُمّية » .

يريد : أن العبد المصدق إذا ذاق طعم الوعد من الله على إيمانه وتصديقه وطاعته : ثبت على حكم الوعد واستقام .

« فلم يقله ظن » أى لم يحبه ظن ، تقول : عقلت فلانا عن كذا ، أى منعت عنه وصددته ، ومنه عقال البعير ، لأنه يحبه عن الشرود . ومنه : العقل . لأنه يحبس صاحبه عن فعل مالا يحسن ولا يحمل . ومنه : عقلت الكلام ، وعقلت معناه : إذا حبسته في صدرك ، وحسنته في قلبك ، بعد أن لم يكن حاصلًا عندك . ومنه : العقل للذية . لأنها تمنع أخذها من السلوان على الجاني وعصته .

والقصور : أن ذوق طعم الإيمان بوعده الله بمنع الذائق أن يحبه ظن من الجدل في الطلب ، والسير إلى ربه . و « الظن » هو الوقوف عن الجزم بصحة الوعد والوعيد ، بحيث لا يترجح عنده جانب التصديق .

وكان الشيخ يقول : الذائق بالتصديق طعم الوعد ، لا يمارضه ظن . يقله عن صدق الطلب ، ويحبس عزيمته عن الجدل فيه . وفي حديث « سيد الاستغفار » قوله « وأنا على عهدك ووعدك ما استطعت » أى مقيم على التصديق بوعده ، وعلى القيام بهديك ، بحسب استطاعتي .

والحامل على هذه الإقامة والثبات : ذوق طعم الإيمان ، ومباشرة القلب . ولو كان الإيمان مجازا — لاحقيقة — لم يثبت القلب على حكم الوعد ، والوفاء بالعهد . ولا يفيد في هذا المقام إلا ذوق طعم الإيمان . وثوب العارية لا يحمل لابه . ولا سيما إذا عرف الناس أنه ليس له ، وأنه عارية عليه ، كما قيل :

ثوب الرياء يَشْفُ عما تحته فإذا اشتملت به غانك عارى

وكان بعض الصحابة يكثر التلبية في إحرامه ، ثم يقول « لييك ، لو كان رياء لاضمحل » وقد نفي الله تعالى الإيمان عن ادعاه . وليس له فيه ذوق . فقال تعالى ( ٤٩ : ١٤ ) قالت الأعراب : آمنا ، قل : لم تؤمنوا ، ولكن قولوا أسلمنا . ولما يدخل الإيمان في قلوبكم ) فهؤلاء مسلمون ، وليسوا بمؤمنين . لأنهم ليسوا بمن

بأشرك الإيمان قلبه ، فذاق حلاوته وطعمه . وهذا حال أكثر المنسبين إلى الإسلام . وليس هؤلاء كفاراً . فإنه سبحانه أثبت لهم الإسلام بقوله ( ولكن قولوا أسلنا ) ولم يرد : قولوا بألستكم ، من غير مواطاة القلب . فإنه فرق بين قولهم « آمنا » وقولهم « أسلنا » ولكن لما لم يذوقوا طعم الإيمان ، قال « لم تؤمنوا » ووعدهم سبحانه وتعالى - مع ذلك - على طاعتهم أن لا ينقصهم من أجور أعمالهم شيئاً .

ثم ذكر أهل الإيمان الذين ذاقوا طعمه ، وهم الذين آمنوا به وبرسوله . ثم لم يرتابوا في إيمانهم . وإنما اتقى عنهم الريب : لأن الإيمان قد باشر قلوبهم . وغالطتها بشائسته . فلم يبق للريب فيه موضع . وصدق ذلك الدوق : بنظم أحب شيء إليهم في رضى ربهم تعالى . وهو أموالهم وأنفسهم . ومن للمتنع : حصول هذا البذل من غير ذوق طعم الإيمان ، ووجود حلاوته . فإن ذلك إنما يحصل بصدق الدوق والوجد . كما قال الحسن « ليس الإيمان بالتمنى ، ولا بالتحلى ، ولكن ماوقر في القلب ، وضدقه العمل » .

فالدوق والوجد : أمر باطن ، والعمل دليل عليه ومصدق له . كما أن الريب والشك والتناق : أمر باطن . والعمل دليل عليه ومصدق له . فالأعمال ثمرات العلوم والفوائد . فاليقين : يثمر الجهاد ، ومقامات الإحسان . فعلى حسب قوته تكون ثمرته ونتيجته . والريب والشك : يثمر الأعمال للناسبة له . وبالله التوفيق . قوله « ولا يقطعه أمل » أى من علامات الدوق : أن لا يقطع صاحبه عن طلبه أمر دنيا ، وطمع في غرض من أغراضها . فإن الأمل والطمع يقطعان طريق القلب في سيره إلى مطلوبه .

ولم يقل الشيخ « إنه لا يكون له أمل » بل قال « لا يقطعه أمل » فإن الأمل إذا قام به ولم يقطعه : لم يضره ، وإن عوق سيره بعض التصويق . وإنما البلاء في الأمل القاطع للقلب عن سيره إلى الله .

وعند العائنة : أن كل ماسوى الله ، فإرادته : أمل قاطع ، كأننا ما كان .  
فمن كان ذلك أملاً ، ومنتهى طلبه : فليس من أهل ذوق الإيمان . فإنه من ذاق  
حلاوة معرفة الله والقرب منه ، والأنس به : لم يكن له أمل في غيره . وإن تعلق  
أملاً بسواه ، فهو لإعاقته على مرضاته ومحابه . فهو يؤمله لأجله ، لا يؤمله معه .  
فلن قلت : فما الذى يقطع به البعد هذا الأمل ؟ .

قلت : قوة رغبته في المطلب الأعلى ، الذى ليس شيء أعلى منه . ومعرفة بحصة  
ما يؤمل دونه ، وسرعة ذهابه . فيوشك انقطاعه . وأنه في الحقيقة كخيال طيف ،  
أو مسحابة صيف . فهو ظل زائل ، ونعيم قد تدلّى للغروب . فهو عن قريب آفل .  
قال النبي صلى الله عليه وسلم « مالى وللدنيا ؟ إنما أنا كراكب قال في ظل شجرة  
ثم راح وتركها » وقال « ما للدنيا في الآخرة إلا كما يذخُلُ أَحَدُكُمْ إصبه في  
البُيْمِ ، فليُنظر : بم ترجع ؟ » فشبّه الدنيا في جنب الآخرة بما يعلق على الإصبع  
من البلال حين تُنْفَس في البحر .

قال عمر بن الخطاب رضى الله عنه « لو أن الدنيا من أولها إلى آخرها  
أوتيا رجل ، ثم جاءه الموت : لكان بمنزلة من رأى في منامه ما يسرّه . ثم استيقظ  
فإذا ليس في يده شيء » .

وقال مطرف بن عبد الله - أو غيره - « نعيم الدنيا بمذاقيره في جنب نعيم  
الآخرة : أقل من ذرة في جنب جبال الدنيا » .

ومن حدّق عين بصيرته في الدنيا والآخرة : علم أن الأمر كذلك .  
فكيف يلبق بصحيح العقل والعروة : أن يقطعه أمل من هذا الجزء الحقير  
عن نعيم لا يزول ، ولا يضمحل ؟ فضلاً عن أن يقطعه عن طلب مَنْ نسبة هذا  
النعيم الدائم إلى نعيم معرفته ومحبته ، والأنس به ، والقرح بقر به ، كنسبة نعيم الدنيا  
إلى نعيم الجنة ؟ قال الله تعالى ( ٩ : ٧٢ ) وعد الله المؤمنين والمؤمنات جنات تجري  
من تحتها الأنهار . خالدين فيها وما كن طيبة في جنات عدن ، وورضوان من الله

أكبر) فيسير من رضوانه - ولا يقال له يسير - أكبر من الجنات وما فيها .  
وفي حديث الرؤية « فوالله ما أعطاهم الله شيئاً أحب إليهم من النظر إلى وجهه » وفي حديث آخر « إنهم إذا رأوه - سبحانه - لم يلتفتوا إلى شيء مما هم فيه من النعيم ، حتى يتوارى عنهم » .

فن قطعه عن هذا أمل ، قد فاز بالحرمين : ورضى لنفسه بناية الخسران ، والله للستمان . وعليه التكلان . وما شاء الله كان .

قوله « ولا تموقه أمنية » الأمنية : هي ما يمتناه العبد من المخلوط . وجمعا أمانى . والفرق بينها وبين « الأمل » أن الأمل يتعلق بما يرجى وجوده . والأمنية : قد تتعلق بما لا يرجى حصوله . كما يتمنى العاجز للراتب العالية .

والأمانى الباطلة : هي رؤوس أموال المغاليس . بها يقطعون أوقاتهم ويلتذون بها ، كالتذاذ من زال عقله بالمسكر ، أو بانغليات الباطلة .

وفي الحديث المرفوع « الكَيْسُ مَنْ دَانَ نَفْسَهُ ، وَعَمِلَ لِمَا بَعْدَ الْمَوْتِ .  
والعاجز من أتبع نفسه هواها ، وتَتَنَّى عَلَى اللَّهِ الْأَمَانِ » .

ولا يرضى بالأمانى عن الحقائق إلا ذوو النفوس الدينية الساقطة . كما قيل :

واتركتُ نَفْسِي النَّفْسَ . لا تحبها بشيئا . إن المني رأس أموال المغاليس

وأمنية الرجل تدل على علوهمته وخستها . وفي أثر إلهي « إني لا أنظر إلى

كلام الحكيم ، وإنما أنظر إلى همته » والعلامة تقول : قيمة كل امرئ ما يحسنه .

والعارفون يقولون : قيمة كل امرئ ما يطلب .

### فصل

قال « الدرجة الثانية : ذوق الإرادة طعم الأنس . فلا يطلق به شاغل .

ولا يفسده عارض . ولا تسكدره تفرقة » .

« الإرادة » وصف للمريد . والفرق بين هذه الدرجة والتي قبلها : أن الأولى

وصف حال العابد الذي ذاق بتصديقه طعم وعد الرب عز وجل ، فجدَّ في العبادة .

وأعمال البر ، ثقتة بالوعد عليها . وصاحب هذه الدرجة : ذآقت لإرادته طعم الأنس .  
فهي حال المريد .

ولهذا علق حال صاحب الدرجة الأولى : بالوعد الجليل . وعلق حال صاحب  
هذه الدرجة : بالأنس بالله . والآنس به سبحانه أعلى من الأنس بما يرجوه العابد  
من نعيم الجنة . فإذا ذاق المريد طعم الأنس جدّ في إرادته ، واجتهد في حفظ  
أنسه ، وتحصيل الأسباب للقوية له .

« فلا يعلق به شاغل » أى لا يتعلق به شيء يشتله عن سلوكه ، وسيره  
إلى الله ، لشدة طلبه الباعث عليه أنسه ، الذى قد ذاق طعمه ، وتلذذ بمحلاوته .  
والأنس بالله : حالة وجدانية . وهي من مقامات الإحسان ، تقوى بثلاثة  
أشياء : دوام الذكر ، وصدق المحبة ، وإحسان العمل .

وقوة الأنس وضعفه : على حسب قوة التّرب . فكلما كان القلب من ربه  
أقرب ، كان أنسه به أقوى . وكلما كان منه أبعد ، كانت الوحشة بينه وبين  
ربه أشد .

قوله « ولا يفسده عارض » العارض المفسد : هو الذى يضلّ المحب ، ويؤلمه  
على النشاط في رضى محبوبه وطاعته ، ويدعوه إلى الالتفات إليه ، والوقوف معه  
دون مطلبه العالى . فهو كالحى يحمى عرضاً يمنع المار في طريقه عن المرور ،  
ويلفته عن جهة مقصده إلى غيرها .

وهذا « العارض » عند القوم : هو إرادة السوى . فإن كل ما سوى الله فهو  
عارض . وإرادة السوى : توقف السالك ، وتنكس الطالب ، وتحجب الرّاصل .  
فيايك وإرادة السوى وإن علا . فإنك تحجب عن الله بقدر إرادتك لنيره . قال  
تمالى إخباراً عن عباده القربين ( ٧٦ : ٩ ) إنما نطمعكم لوجه الله . لا نزيد منكم  
جزاء ولا شكوراً ) وقال تمالى ( ٦ : ٥٢ ) ولا تطرد الذين يدعون ربهم بالغداة

والمشى يريدون وجهه ) وقال تعالى ( ٩٢ : ١٩ ، ٢٠ وما لأحد عنده من نعمة تجزى . إلا ابتغاء وجه ربه الأعلى ) .

قوله « ولا تذكره تفرقة » الكدر : ضد الصفاء . والتفرقة : ضد الجمية . والجمية : هي جمع القلب والهمة على الله بالحضور معه بحال الأنس ، خالياً من تفرقة الخواطر . و « التفرقة » من أعظم مكدرات القلب . وهي تزيل الصفاء الذي أتممه له الإسلام والإيمان والإحسان . فإن القلب يصفو بذلك . فتجيب التفرقة . فتكدر عليه ذلك الصفاء ، وتُشعث القلب . فيجد الصادق ألم ذلك الشئ وأذاه . فيجتهد في له ، ولا يُبْك شئ القلوب بشئ غير الإقبال على الله والإعراض عما سواه . فهناك يلم شعثه ، وبزول كدره ، ويصح سفره . ويمجد روح الحياة ، ويذوق طعم الحياة الملكية .

### فصل

قال « الدرجة الثالثة : ذوق الانقطاع : طعم الاتصال . وذوق الهمة : طعم الجمع . وذوق المسامرة : طعم الميان » .

الفرق بين هذه الدرجة ، والتي قبلها : أن تلك بقاء مع الأحوال . وهذه الدرجة : خروج وفناء عن الأحوال . فإن المتسكن في حال فئانه عن الأسباب - أعمالا كانت ، أو أحوالا - هو الذي يجد طعم الاتصال حقيقة . فإنه على حسب تجرده عن الالتفات إلى الأسباب يكون اتصاله . وعلى حسب التفاته إليها يكون انقطاعه . وكلما تمسكن في جمع همه على الحق سبحانه ، وجد لذة الجمع عليه ، وذاق طعم القرب منه ، والأنس به .

فالانقطاع عند القوم : هو أنس القلب بشيره تعالى ، والالتفات إلى ماسواه . والاتصال : تجريد التعلق به وحده . والانقطاع عما سواه بالسكينة . إذا عرفت هذا . فلنرجع إلى تفسير كلامه .

قوله « ذوق الانقطاع طعم الاتصال » استعارة ، وإلا فالذائق هو صاحب



الاقطاع ، لا نفس الاقطاع . فإنه هو الذى ذاق الاقطاع والاتصال . وبالجملة :  
فلما راد أن المتقطع هو المحجوب ، والمتصل هو المشاهد بقلبه ، المكاشف بسره .  
وأحسن من التعبير بالاتصال : التعبير بالقرب<sup>(١)</sup> . فإنها العبارة السديدة .  
التي ارتضاها الله ورسوله في هذا المقام .

وأما التعبير بالوصل والاتصال : فعبارة غير سديدة . ينشبت بها الزنديق  
الملحد ، والصديق للوحد . فالوحد : يريد بالاتصال : القرب . وبالأفصال  
والاقطاع : البعد . والملحد يريد به الحلول تارة والآنحاد تارة .

حتى قال بعض هؤلاء : للقطع ليس في الحقيقة منقطعاً . بل لم يزل متصلاً ،  
لكنه كان غائباً عن الشاهدة . فلما شاهد وجد نفسه لم يكن منقطعاً . بل لم  
يزل متصلاً .

قال : وليس قولنا « لم يزل متصلاً » بسديد . فإن الاتصال لا يصح إلا بين  
اثنين . فلا المحجوب منقطعاً . ولا المكاشف متصلاً . وإنما هي عبارات للتقريب  
والتفهم . وأنشد في ذلك :

ما بال عيسك لا يقرّ قرارها وإلّا ظُلك لا ينى متفلاً ؟

فلسوف تعلم أن سيرك لم يكن إلا إليك إذا بلغت المنزلاً

ويأزاء هؤلاء طائفة غلط حجابهم ، وكثفت أرواحهم عن هذا الشأن .  
فزهروا : أن القرب والبعد والأنس ليس له حقيقة تتعلق بالخالق سبحانه . وإنما  
ذلك القرب من داره وجنته بالطاعات ، وأنس القلب بما وعد عليها من الثواب ،  
والبعد ضد ذلك . لأن العبد لا يقرب من ربه . ولا يبعد عنه . ولا يأنس به .

---

(١) هذا صحيح ، ولكن عند من ؟ عند من غرق بين العبد وبين الرب . فأما  
من يحاول دائماً ، ويحرم كل الحرص في المراجعة الثالثة من كل منزل : أن يجمع .  
فلا تصلح لمقصوده إلا عبارة الاتصال والوصل . الذي يلزم من «الفناء» على معتقدهم

ومصرحوا بأنه لا يريد ولا يحبه . فلا يصح تعلق الإرادة والحبة به . فصار هؤلاء مغربين . وسار أولئك مشرقين . كما قيل :

سارت مشرقاً وسرت مغرباً شتان بين مشرق ومغرب

ومصباح الموحّد السالك على درب الرسول وطريقه : يتوقّد ( ٢٤ : ٣٥ من شجرة مباركة زيتونة . لاشرقية ولا غربية . يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار . نور على نور . يهدى الله بنوره من يشاء . ويضرب الله الأمثال للناس ) .

قوله « وذوق الهمة : طعم الجمع » جل الهمة ذاتمة . وإنما القوق لصاحبها ، توسما و « الهمة » قد عبر عنها الشيخ فيما تقدم بأنها « ما يملك الانبعاث إلى المقصود صرفاً » أى حالة وصفية لها سطوة وملكة ، تحمل صاحبها على المقصود . وتبته عليه بشأ لا يناطه غيره .

فالهمة عندهم : طلب الحق ، من غير التفات إلى غيره . و « الجمع » شهود الفردانية التي تغنى فيها رسوم المشاهد . وهذا جمع في الربوبية .

وأعلى منه : الجمع في الألوهية وهو جمع قلبه وحمه وسره على محبوبه ومراضيه ومراده منه . فهو عكوف القلب بملكته على الله عز وجل . لا يلتفت عنه يئمة ولا يسرة . فإذا ذاق الهمة طعم هذا الجمع : اتصل اشتياق صاحبها ، وتأجبت نيران المحبة والطلب في قلبه . ويمجد صبره عن محبوبه من أعظم كباتره . كما قيل :

والصبر بمحمد في المواطن كلها إلا عليك . فإنه لا يحمد

وقد تقدم ذكر الأثر الإلهي « إني لا أنظر إلى كلام الحكيم . وإنما أنظر

إلى حمته » .

فله همة نفس قطعت جميع الأكوان ، وسارت فما ألقت عصي السير إلا بين يدي الرحمن . تبارك وتعالى ، فسجدت بين يديه سجدة الشكر على الوصول

إليه . فلم تزل ساجدة حتى قيل لها ( ٣٨٠٣٧ : ٨٩ ) يَا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ، ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً فَادْخُلِي فِي عِبَادِي وَادْخُلِي جَنَّاتِي ) .

فسبحان من طوّت بين الخلق في همهم ، حتى ترى بين الهمتين أبعد مما بين المشرقين والمغربين . بل أبعد مما بين أسفل سافلين وأعلى عليين . وتلك مواهب العزيز الحكيم ( ٥٧ : ٢١ و ٦٢ : ٤ ) ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء . والله ذو الفضل العظيم ) .

قوله « وذوق المسامرة : طعم اليان » مرادهم بالمسامرة : مناجاة القلب ربه ، وإن سكّت اللسان : قلّة استيلاء ذكره تعالى ، ومحيطه على قلب اتعب ، وحضوره بين يديه ، وأنسه به ، وقر به منه ، حتى يصير كأنه مخاطبه ويسامره ، ويعتذر إليه تارة ، ويتملقه تارة ، ويئى عليه تارة ، حتى يبقى القلب ناطقاً بقوله « أنت الله الذي لا إله إلا أنت » من غير تكلف له بذلك . بل يبقى هذا حالاً له ومقاماً . ولا ينكر وصول القوم إلى هذا<sup>(١)</sup> . فقد قال النبي صلى الله عليه وسلم « الإحسان أن تعبد الله كأنك تراه » فإذا بلغ في مقام الإحسان بحيث يكون كأنه يرى الله سبحانه . فهكذا مخاطبته ومناجاته له .

لكن الأولى المدول عن لفظ « المسامرة » إلى « المناجاة » فإنه اللفظ الذي اختاره رسول الله صلى الله عليه وسلم في هذا . وعبر به عن حال العبد بقوله « إذا قام أحدكم في الصلاة ؟ فليأته يناجي ربه » وفي الحديث الآخر « كلكم يناجي ربه . فلا يجهر بصمكم على بعض » .

فلا تمدل عن ألفاظه صلى الله عليه وسلم . فليتها معصومة ، وصادرة عن معصوم ، والإجمال والإشكال في اصطلاحات القوم وأوضاعهم . والله التوفيق .

---

(١) أما للمؤمنون الصادقون نعم . وأما الصوفية : فهيات ثم هيات .

## فصل

ومن ذلك : منزلة « لاحظ »

قال شيخ الإسلام :

( باب لاحظ ) قال الله تعالى ( ١٤٣:٧ ) ولكن انظر إلى الجبل . فإن استقر

مكانه فسوف تراه ) .

قلت : يريد - والله أعلم - بالاستشهاد بالآية : أن الله سبحانه أراد أن يرى موسى صلى الله عليه وسلم من كمال عظمته وجلاله ما يعلم به أن القوة البشرية في هذه النار لا تثبت لرؤيته ومشاهدته عيانا . لصيرورة الجبل دَكَاً عند تجلي ربه سبحانه أدنى تجلي . كما رواه ابن جرير في تفسيره من حديث حماد بن سلمة : أخبرنا ثابت عن أنس عن النبي صلى الله عليه وسلم ( فلما تجلى ربه للجبل جعله دكا ) قال حماد : هكذا - ووضع الإبهام على مفصل الخنصر الأيمن - فقال حميد لثابت : أَعَدَّتْ بجلى هذا ؟ فضرب ثابت صدر حميد ضربة بيده . وقال : رسول الله صلى الله عليه وسلم يحدث به ، وأنا لا أحدث به ؟ » رواه الحاكم في صحيحه وقال : هو على شرط مسلم . وهو كما قال .

والمقصود : أن الشيخ استشهد بهذه الآية في باب « لاحظ » لأن الله سبحانه أمر موسى أن ينظر إلى الجبل حين تجلى له ربه . فرأى أثر التجلي في الجبل دَكَاً . فخر موسى صفا .

قال الشيخ « لاحظ : ملح مُسْتَرْقٍ » الصواب قراءة هذه الكلمة على الصفة بالتخفيف . فوصف « الملح » بأنه « مسترق » كما يقال : سارقه النظر . وهو ملح بخفية ، بحيث لا يشعر به الملووح .

ولهذا الاستراق أسباب . منها : تعظيم الملووح وإجلاله . فالناظر يسارقه النظر . ولا يُحِدُّ نظره إليه لإجلاله له . كما كان أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم لا يحدون النظر إليه لإجلاله له . وقال عمرو بن العاص « لم أكن أملاً عيني منه

إجلالاً له . ولو سئلت : أن أصفه لكم لما قدرت . لأنى لم أكن أملاً عفيفاً منه .  
ومنها : خوف اللامح سطوته . ومنها محبته . ومنها الحياء منه . ومنها ضعف  
القوة الباصرة عن التحديق فيه . وهذا السبب هو السبب الثالب فى هذا الباب .  
ويجوز أن تقرأ بكسر الراء . وتشديد القاف . أى نظراً يسترق صاحبه . أى  
يأسر قلبه ويحطه رقيقاً - أى عبداً مملوكاً للنظور إليه - لما شاهد من جماله وكأله ،  
فاسترق قلبه . فلم يكن بينه وبين رقه له إلا مجرد وقوع لحظه عليه . . .  
فهكذا صاحب هذه الحال إذا لاحظ قلبه جلال الربوبية . وكال الرب  
سبحانه ، وكال نعوته ، ومواقع لطفه وفضله ، وبره وإحسانه : استرق قلبه له  
وصارت له عبودية خاصة .

قال « وهو فى هذا الباب على ثلاث درجات . الدرجة الأولى : ملاحظة  
الفضل سبقاً . وهى تقطع طريق السؤال ، إلا ما استحقته الربوبية من إظهار  
التذلل لها . وتبست السرور ، إلا ما يشوبه من حذر المسكر . وتيمت على الشكر  
إلا ما قام به الحق عز وجل من حق الصفة » .

الشيخ عادته فى كل باب أن يقول : وهو على ثلاث درجات . وقال ههنا  
« وهو فى هذا الباب على ثلاث درجات » فعين هذا الباب هنا دون غيره من  
الأبواب . لأن « اللحظ » مشترك بين لحظ البصر ، ولحظ البصيرة . والشيخ إنما  
أراد ههنا هذا الثانى دون الأول . فإن كلامه فيه خاصة . وهو لما صدر بالآية  
والأمر بالنظر فيها : إنما توجه إلى الأمر بنظر العين ، استدرك كلامه .

وقال : اللحظ الذى نشير إليه فى هذا الباب ليس هو لحظ العين . والله أعلم .  
قوله « ملاحظة الفضل سبقاً » الفضل : هو العطاء الإلهى . و« السابق » هو  
ما سبق له بالتقدير قبل خروجه إل الدنيا . كما قال تعالى ( ٢١ : ١٠١ ) إن الذين  
سبقتم لهم منا الحسنى أولئك عنها مبعدون ( وقال ( ٣٧ : ١٧١-١٧٣ ) ولقد سبقتم

كلتنا لبيادنا المرسلين • إنهم لم المنصورون • وإن جندنا لم الثالبون ( وهذا الكلام يفسر على معنيين .

أحدهما : أن العبد إذا رأى ما قدره الله له قد سبق به تقديره - فهو واصل إليه لا محالة . ولابد أن يتاله - سكن جأشه . واطمان قلبه ، ووطن نفسه ، وعلم أن ما أصابه لم يكن ليخطئه . وما أخطأه لم يكن ليصيبه . وأنه ما يفتح الله له وللناس من رحمة فلا ممك لها . وما يمسك فلا مرسل له من بعده . فإذا تيقن ذلك ، وذاق طعم الإيمان به : قطع ذلك عليه طريق الطلب من ربه . لأن ما سبق له به القدر كائن واصل لا محالة .

ثم استدرك الشيخ : أن العبد لابد له من سؤال ربه ، والطلب منه . فقال : « إلا ما استحقته الربوبية من إظهار التذلل لها » أى لا يستد أن سؤاله وطلبه يجب له ما ينفعه . ويدفع عنه ما يضره . فإن القدر السابق قد استقر بوصول المقدور إليه ، سأل أو لم يسأل . ولكن يكون سؤاله على وجه التذلل ، وإظهار فقر العبودية ، وذلك بين يدي عز الربوبية . فإن الرب سبحانه يحب من عبده أن يسأل ويرغب إليه . لأن وصول بره وإحسانه إليه موقوف على سؤاله . بل هو المفضل به ابتداء بلا سبب من العبد ، ولا توسط سؤاله وطلبه . بل قدر له ذلك الفضل بلا سبب من العبد ، ثم أمره بسؤاله والطلب منه ، إظهاراً لمرتبة العبودية والفقر والحاجة ، واعترافاً بعز الربوبية . وكال غنى الرب ، وتفرد بالفضل والإحسان ، وأن العبد لا غنى له عن فضله طرفة عين ، فيأتى بالطلب والسؤال إتياناً من يعلم : أنه لا يستحق بطلبه وسؤاله شيئاً . ولكن ربه تعالى يحب أن يسأل ، ويرغب إليه ، ويطلب منه . كما قال تعالى ( ٤٠ : ٦٠ ) وقال ربكم ادعوني أستجب لكم ( وقال تعالى ( ٢ : ١٨٦ ) وإذا سألك عبادى عني ؟ فإني قريب . أجب دعوة الدعاء إذا دعان . فليستجيبوا لى ، وليؤمنوا لعلمهم يرشدون ( وقال ( ٤ : ٣١ ) واسألوا الله من فضله ( وقال ( ٢٥ : ٧٧ ) قل ما يعبأ بكم ربى لولا دعاؤكم

وقال (٧ : ٥٥) ادعوا ربكم تضرعاً وخفية ) وقال (٧ : ٥٦) وادعوه خوفاً وطمعاً )  
 وقال النبي صلى الله عليه وسلم « ليسأل أحدكم ربه كل شيء ، حتى شئ من  
 ناله إذا انقطع . فإنه إن لم يسره لم يتسر » وقال « من لم يسأل الله يغضب عليه »  
 وروى الترمذى عن ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم قال « سألوا الله من  
 فضله . فإن الله يحب أن يسأل من فضله . وماسئل الله شيئاً أحب إليمن العافية »  
 وقال « إن لربكم في أيام دهركم نفحات . فترضوا لتفحاته . واسألوا الله أن  
 يستر هوراتكم ، ويؤمن روعاتكم » وقال « ما من داع يدعو الله بدعوة إلا آتاه  
 بها أحد ثلاث : إما أن يجعل له حاجته ، وإما أن يعطيه من الخير مثلها ، وإما  
 أن يصرف عنه من الشر مثلها . قالوا : إننا نكثر يا رسول الله ؟ قال : فإله أكثر »  
 وقال « ليس شيء أكرم على الله من الدعاء » .

وقال تعالى - في الحديث القدسي فيا رواء مسلم عن أبي ذر رضى الله عنه -  
 عن رسول الله صلى الله عليه وسلم « يا عبادى ، كلكم بائع إلا من أعتته .  
 فاستعلمونى أعتيكم . يا عبادى ، كلكم عارٍ إلا من كسوته . فاستكسبونى  
 أكتيكم . يا عبادى ، كلكم ضال إلا من هديته . فاستهدونى أهدكم . يا عبادى ،  
 إنكم تخطئون بالليل والنهار . وأنا أغفر الذنوب جميعاً . ولا أبالي . فاستغفرونى .  
 أغفر لكم » وقال صلى الله عليه وسلم « وأما السجود : فاجتهدوا فيه فى الدعاء ،  
 فمن أن يستجاب لكم » .

وقال عمر بن الخطاب رضى الله عنه « إنى لأحلمكم الإجابة . ولكن أحمل  
 هم الدعاء . فإذا ألهمت الدعاء طلت أن الإجابة معه » .  
 وفى هذا يقول القائل :

لَوْ تَرَدُّ بِذَلِّ مَا أَرْجُو وَأَطْلِبُهُ مِنْ جُودِ كَفِّكَ مَا عَوَدَتْنِي الطَّلِبُ  
 وَاللَّهُ سَبْحَانَهُ وَتَعَالَى يَحِبُّ تَنَلُّلَ عِيْدِهِ بَيْنَ يَدَيْهِ ، وَسَوْأَلِهِ إِيَّاهُ ، وَطَلْبِهِمْ  
 حَوَائِجَهُمْ مِنْهُ ، وَشُكْرَائِهِمْ إِلَيْهِ ، وَعِيَاذِهِمْ بِهِ مِنْهُ ، وَفِرَارِهِمْ مِنْهُ إِلَيْهِ . كَأَقْبَلِ :

قالوا : أنشكو إليه ما ليس يخفى عليه ؟

قلت : ربي يرضى ذلَّ الميسد لديه

وقال الإمام أحمد رحمه الله : حدثنا عبد الوهاب عن إسحاق عن معمر بن عبد الله قال « تذاكرات : ما جماع الخير . فإذا الخير كثير : الصيام ، والصلاة . وإذا هو في يد الله تعالى . وإذا أنت لا تقدر على ما في يد الله إلا أن تسأله ، فيعطيك . فإذا جماع الخير : الدعاء » .

وفي هذا المقام غلط طائفتان من الناس :

طائفة : ظنت أن القدر السابق يحمل الدعاء عديم الفائدة .

قالوا : فإن المطلوب إن كان قد قُدِّرَ ، فلا بد من وصوله ، دعا العبد أو لم يدع وإن لم يكن قد قدر ، فلا ينيل إلى حصوله ، دعا أو لم يدع .

ولما رأوا الكتاب والسنة والآثار قد تظاهرت بالدعاء وفضله ، والحث عليه وطلبه ، قالوا : هو عبودية محضة . لا تأثير له في المطلوب ألبتة . وإنما تعبنا به الله . وله أن يتصد عبادته بما شاء كيف شاء .

والطائفة الثانية : ظنت أن بنفس الدعاء والطلب ينال المطلوب ، وأنه موجب لحصوله ، حتى كأنه سبب مستقل . وربما انضاف إلى ذلك شهودهم : أن هذا السبب منهم وبهم ، وأنهم هم الذين فعلوه ، وأن نفوسهم هي التي فعلته وأحدثته ، وإن علموا أن الله خالق أفعال العباد وحركاتهم وسكناتهم وإراداتهم ، فربما غاب عنهم شهود كون ذلك بالله ومن الله ، لا بهم ولا منهم . وأنه هو الذي جرهم للدعاء . وقذفه في قلب العبد . وأجرأه على لسانه .

فهاتان الطائفتان غالتان أقبح غلط . وهما معجزتان عن الله .

فالأولى : محجوبة عن رؤية حكته في الأسباب ونصبها لإقامة العبودية ، وتعلق الشرع والقدر بها . فحجبها كثيف عن معرفة حكمة الله سبحانه وتعالى في شرعه وأمره وقدره .



والثانية : محجوبة عن رؤية منته فضله ، وتفرد به بالربوبية والتدبير . وأنه ماشاء كان ، وما لم يشأ لم يكن . وأنه لا حول للعبد ولا قوة له — بل ولا للمسلم أجمع — إلا به سبحانه . وأنه لا تتحرك ذرة إلا بإذنه ومشيئته .  
وقول الطائفة الأولى « إن المطلوب إن قدر لا بد من حصوله ، وإنه إن لم يقدر فلا مطمع في حصوله » .

جوابه ، أن يقال : بقى قسم ثالث ، لم تذكره . وهو أنه قدّر بسببه . فإن وجد سببه وجد مراتب عليه . وإن لم يوجد سببه لم يوجد . ومن أسباب اللطوب : الدعاء والطلب اللذين إذا وجدا وجد مراتب عليهما . كما أن من أسباب الولد : الجماع . ومن أسباب الزرع : البذر . ونحو ذلك . وهذا القسم الثالث هو الحق . ويقال للطائفة الثانية : لا موجب إلا مشيئة الله تعالى . وليس لهن سبب مستقل غيرها . فهو الذى جعل السبب سبباً . وهو الذى رتب على السبب حصول المسبب . ولو شاء لأوجده بمنزلة ذلك السبب . وإذا شاء منع سببيه السبب ، وقطع عنه اقتضاء أثره . وإذا شاء أقام له مانعاً يمنعه عن اقتضاء أثره ، مع بقاء قوته فيه . وإذا شاء رتب عليه ضد مقتضاه وموجبه .

فالأسباب طوع مشيئته سبحانه وقدرته ، وتمت تصرفه وتدييره . يقلبها كيف شاء . فهذا أحد المعنيين في كلامه .

والمعنى الثانى : أن من لاحظ بين قلبه ما سبق له من ربه من جزيل الفضل والإحسان والبر من غير معاوضة ، ولا سبب من العبد أصلاً . فإنه سبق له تلك السابقة وهو فى العدم . لم يكن شيئاً أثبتة — شغلته تلك الملاحظة بطلب الله ومحبة وإرادته عن الطلب منه . وقطعت عليه طريق السؤال ، اشتغالا بذكره وشكره ، ومطالعة منته عن مسألته . لا لأن مسألته والطلب منه نقص . بل لأنه فى هذه الحال لا يتسع للأمرين ، بل استغراقه فى شهود المنة وسبق الفضل قطع عليه طريق الطلب والسؤال . وهذا لا يكون مقاما لازماً له لا يفارقه . بل هذا حكمه فى هذه الحال . والله أعلم .

## فصل

قوله « ونبئت السرور ، إلا ما يشوبه من حذر المكر » .

يعنى : أن هذا لاحظ من العبد نبئت له السرور ، إذا علم أن فضل ربه قد سبق له بذلك قبل أن يخلقه ، مع علمه به وبأحواله وتقصيره ، على التفصيل . ولم يمنعه علمه به : أن يقدر له ذلك الفضل والإحسان . فهو أعلم به إذ أنشأه من الأرض ، وإذا هو جنين فى بطن أمه . ومع ذلك فقدّر له من الفضل والجود ما قدره بدون سبب منه . بل مع علمه بأنه يأتى من الأسباب ما يقتضى قطع ذلك ومنعه عنه .

فإذا شاهد العبد ذلك : اشتد سروره بربه ، وبمواقع فضله وإحسانه . وهذا فرح محمود غير مذموم . قال الله تعالى ( ١٠ : ٥٨ ) قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا . هو خير مما يجمعون ) فضله : الإسلام والإيمان ، ورحمته : العلم والقرآن . وهو يحب من عبده : أن يفرح بذلك ويسرّ به . بل يحب من عبده : أن يفرح بالحسنة إذا عملها وأن يسرها . وهو فى الحقيقة فرح بفضل الله ، حيث وفقه الله لها ، وأعانته عليها ويسرها له . فى الحقيقة : إنما يفرح العبد بفضل الله وبرحمته .

ومن أعظم مقامات الإيمان : الفرح بالله ، والسرور به . فيفرح به إذ هو عبده ومحبه . ويفرح به سبحانه رباً وإلهاً ، ومتنعاً ومربياً ، أشد من فرح العبد بسيده المخلوق المشفق عليه ، القادر على ما يريد العبد ويطلبه منه . المتنوع فى الإحسان إليه ، والقدب عنه .

وسأأتى عن قريب - إن شاء الله - تمام هذا المعنى فى باب « السرور » .

قوله « إلا ما يشوبه من حذر المكر » أى يمازجه . فإن السرور والفرح يسيطر النفس وينميها . وينسبها عيوبها وآفاتهما وقائصها . إذ لو شهدت ذلك وأبصرته لشغلها ذلك عن الفرح .

وأيضاً فإن القرح بالنعمة قد ينسيه النسيء . فيشتغل بالخلعة التي خلعها عليه عنه . فيطرح عليه السرور ، حتى يغيب بضمته عنه . وهنا يكون المكر إليه أقرب من اليد لهم .

وقله كم هاهنا من مُتَقَرِّدٍ منه مأوَّهٍ له عزة وحكمة ! ووربما كان ذلك رحمة به . إذ لو استمر على تلك الولاية لخيف عليه من الطغيان . كما قال تعالى ( ٩٦ : ٩٦ ) كلا إن الإنسان ليطغنى : أن رآه استغنى ( فلذا كان هذا غنى بالحطام القاني ، فكيف بالغنى بما هو أعلى من ذلك وأكثر ؟ فصاحب هذا إن لم يصعبه حذر المكر : خيف عليه أن يبله وينحط عنه .

و « المكر » الذي يخاف عليه منه : أن يُغَيِّبَ الله سبحانه عنه شهود أوليته في ذلك وممته وفضله ، وأنه محض منته عليه ، وأنه به وحده ، وممته وحده . فيغيب عن شهود حقيقة قوله تعالى ( ١٦ : ٥٣ ) وما بكم من نعمة فمن الله ) وقوله ( ٣ : ١٥٤ ) قل : إن الأمر كله لله ) وقوله ( ١٠ : ١٠٧ ) وإن يمسك الله بضرب فلا كاشف له إلا هو . وإن يردك بخير فلا راداً لفضله ، يصيب به من يشاء من عباده . وهو الغفور الرحيم ) وقوله ( ٢٨ : ٨٦ ) وما كنت ترجو أن يُلَاقِيَ إِلَيْكَ الكتاب إلا رحمةً من ربك ) وقوله ( ٢٤ : ٢١ ) ولولا فضل الله عليكم ورحمته ما زكي منكم من أحد أبداً . ولكن الله يزكي من يشاء ) وأمثال ذلك . فيغيبه عن شهود ذلك . ويحيله على معرفته في كسبه وطلبه . فيحيله على نفسه التي لها الفقر بالذات ، ويعجبه عن الحوالة على المولى الوقيُّ الذي له الغنى التام كله بالذات فهذا من أعظم أسباب المكر . والله المستعان .

ولو بلغ العبد من الطاعة ما يبلغ ، فلا ينبغي له أن يفارقه هذا الحذر . وقد خافه خيار خلقه ، وصفوته من عباده . قال شعيب صلى الله عليه وسلم ، وقد قال له قومه ( ٧ : ٨٨ ، ٨٩ ) لنخرجنك يا شعيب والذين آمنوا معك من قريتنا ، أو لنمودن في ملتنا . قال : أو لو كنا كارهين ؟ قد افترينا على الله كذباً إن عُذُّنا في ملتكم

بعد إذ نجحنا الله منها - إلى قوله - على الله توكلنا ( فرد الأمر إلى مشيئة الله تعالى وعلمه ، أدباً مع الله ، ومعرفة بحق الربوبية ، ووقوفاً مع حد العبودية . وكذلك قال إبراهيم صلى الله عليه وسلم لقومه - وقد خوفوه بأهنتهم - فقال ( ٦ : ٨٠ ) ولا أخاف ما تشركون به إلا أن يشاء ربي شيئاً . وسبع ربي كل شيء علماً ) فرد الأمر إلى مشيئة الله وعلمه . وقد قال تعالى ( ٧ : ٩٩ ) أأمنوا مكر الله ؟ فلا يأمن مكر الله إلا القوم الخاسرون ) .

وقد اختلف السلف : هل يكره أن يقول العبد في دعائه : اللهم لا تؤمّنني مكرك ؟

فكان بعض السلف يدعو بذلك . ومراده : لا تخذلني ، حتى آمن مكرك ولا أخافه ؛ وكرهه مطرف بن عبد الله بن الشخير .

وقال الإمام أحمد : حدثنا عبد الوهاب عن إسحاق عن مطرف : أنه كان يكره أن يقول : اللهم لا تؤنسني ذكرك ، ولا تؤمّنني مكرك . ولكن أقول : اللهم لا تؤنسني ذكرك ، وأعوذ بك أن آمن مكرك ، حتى تكون أنت تؤمّنني . وبالجملة : فمن أحيل على نفسه ، فقد مُكر به .

قال الإمام أحمد : حدثنا أبو سعيد - مولى بني هاشم - حدثنا الصلت بن طريف الميموني حدثنا غيلان بن جرير عن مطرف قال : وجدت هذا الإنسان ملقى بين الله عز وجل وبين الشيطان . فإن يعلم الله تعالى في قلبه خيراً : جَبَذَهُ إليه . وإن لم يعلم فيه خيراً : وكله إلى نفسه . ومن وكله إلى نفسه فقد هلك .

وقال جعفر بن سليمان : حدثنا ثابت عن مطرف قال : لو أخرج قايي فجل في يدي هذه في اليسار . وحيى . بالخير فجل في هذه اليمنى . ثم قرّبت من الأخرى ما استطعت أن أولوج في قلبي شيئاً حتى يكون الله عز وجل يضعه .

وما يدل على أن القرح من أسباب السكر ، ما لم يقارنه خوف : قوله تعالى ( ٦ : ٤٤ ) فلما نسوا ما ذكروا به فتحنا عليهم أبواب كل شيء . حتى إذا فرحوا

بما أوتوا أخذناهم بغتة . فإذا هم مبلسون) وقال قوم فارون له ( ٢٨ : ٧٦ لا تفرح . إن الله لا يحب الفرحين ) فالفرح متى كان بالله ، وبما آمن الله به ، مقارناً للخوف والحذر : لم يضر صاحبه ، ومتى خلا عن ذلك : ضره ولا بد .  
قوله « ويبعث على الشكر إلا ما قام به الحق عز وجل من حق الصفة » .  
هذا الكلام يحتمل معنيين .

أحدهما : أن يريد أن هذه الملاحظة تبعث على الشكر لله في السراء والضراء في كل حين ، إلا ما عجزت قدرته عن شكره . فإن الحق سبحانه هو الذى يقوم به لنفسه بحق كاله المقدس ، وكل صفاته ونوره . فتلك الملاحظة تبسط للعبد الشكر الذى يمجز عنه ، ولا يقدر أن يقوم به . فإن شكر العبد لربه : نعمة من الله أنعم بها عليه . فعلى تستدعى شكراً آخر عايبها . وذلك الشكر نعمة أيضاً . فيستدعى شكراً ثالثاً . وهما جزأ . فلا سبيل إلى القيام بشكر الرب على الحقيقة . ولا يشكره على الحقيقة سواء . فإنه هو المنعم بالنعمة وبشكرها . فهو الشكور لنفسه ، وإن سمي عبده شكوراً . فدحة الشكر فى الحقيقة : راجعة إليه ، وموقوفة عليه . فهو الشاكر لنفسه بما أنعم على عبده . فما شكره فى الحقيقة سواء ، مع كون العبد عبداً والرب رباً . فهذا أحد المعنيين فى كلامه .

المعنى الثانى : أن هذا اللفظ يبسطه للشكر الذى هو وصفه وفضله . لا الشكر الذى هو صفة الرب جل جلاله وفضله . فإنه سمي نفسه بالشكور ، كما قال تعالى ( ٤ : ١٤٦ ) وكان الله شاكراً علياً ) وقال أهل الجنة ( ٣٥ : ٣٤ ) إن ربنا لنفور شكور ) فهذا الشكر الذى هو وصفه سبحانه لا يقوم إلا به . ولا يبعث العبد على الملاحظة المذكورة إلا على وجه واحد . وهو أنه : إذا لاحظ سبق الفضل منه سبحانه ، علم أنه فعل ذلك لحبته للشكر . فإنه تعالى يجب أن يشكر . كما قال موسى صلى الله عليه وسلم « يارب ، هلاً ساويت بين عبادك ؟ فقال : إني أحب أن أشكر » .

وإذا كان يجب الشكر فهو أولى أن يتصف به ، كما أنه سبحانه وتر ، يجب الوتر ، جميل يحب الجمال ، محسن يحب المحسنين ، صبور يحب الصابرين ، عفو يحب العفو ، قوى وللمؤمن القوى أحب إليه من المؤمنين الضعيف . فكذلك هو شكور يحب الشاكرين . فلاحظ العبد سبق الفضل تُشهد صفه الشكر . وتبته على القيام بفعل الشكر . والله أعلم .

### فصل

قال « الدرجة الثانية : ملاحظة نور الكشف . وهى تُسبِل لباس التوَلَّى وتُذيق طعم التجلّي . وتصمم من عوار التسلي » .  
هذه الدرجة : أتمّ مما قبلها . فإن تلك الدرجة : ملاحظة ماسبق بنور العلم . وهذه ملاحظة كشف بحال قد استولى على قلبه ، حتى شغله عن الخلق . فأُسبِل عليه لباس توليه الله وحده وتوليه عما سواه .  
ونور الكشف عندهم : هو مبدأ الشهود . وهو نور تجلّي ماعى الأسماء الحسنى على القلب . فتضى به ظلمة القلب . ويرتفع به حجاب الكشف .  
ولا تلتفت إلى غير هذا ، فزَل قدم بعد ثبوتها . فإنك تجد فى كلام بعضهم « تجلّي الذات يقتضى كذا وكذا ، وتجلّي الصفات يقتضى كذا وكذا ، وتجلّي الأنفسال يقتضى كذا وكذا » والقوم عنابتهم بالالفاظ . فيتوهم المتوهم : أنهم يريدون تجلّي حقيقة الذات والصفات والأفعال للعيان ، فيقع من يقع منهم فى الشطحات والطامات . والصادقون المارفون<sup>(١)</sup> برآء من ذلك .

---

(١) وهيات ألف مرة هيات أن يكون صادقاً إلا من آمن أوثق الإيمان : أن خير الهدى هدى محمد صلى الله عليه وسلم . فاستمسك به . وعض عليه بالنواجذ وآمن أصدق الإيمان أن كل بدعة ضلالة . فمقتها . بشكلها وظاهرها ولها وكل ما يحيط بها . أشد المقت . وهم إنما يزوقون الكلام ، ويتفلسفون ليصلوا إلى ما يقصدون من تلبس على الدماء . والله المستعان على الحق الهدى .

وإنما يشيرون إلى كمال المعرفة ، وارتفاع حجب الغفلة والشك والاعراض ، واستيلاء سلطان المعرفة على القاب بمحو شهود السوى بالسكية . فلا يشهد القلب سوى معروفه .

ويُنظرون هذا بطولع الشمس . فإنها إذا طلعت انطمس نور الكواكب . ولم تدمد الكواكب . وإنما غطى عليها نور الشمس . فلم يظهر لها وجود . وهى فى الواقع موجودة فى أماكنها . وهكذا نور المعرفة إذا استولى على القلب ، قوى سلطانها ، وزالت الموانع والحجب عن القلب . ولا يتكر هذا إلا من ليس من أهله .

ولا يعتقد أن الذات المقدسة والأوصاف : برزت وتجلت للعبد - كما تجل سبحانه سبحانه للطور ، وكما يتجل يوم القيامة للناس - إلا غائط فاقده للعلم . وكثيراً ما يقع الغلط من التجاوز من نور العبادات والرياضة<sup>(١)</sup> والذكر إلى نور الذات والصفات . فإن العبادة الصحيحة ، والرياضة الشرعية ، والذكر للتواضع ، عليه القلب واللسان : يوحى نوراً على قدر قوته وضفه . وربما قوى ذلك النور حتى يشاهد بالعيان . فيخلط فيه ضعيف العلم والتمييز بين خصائص الربوبية ومقتضيات العبودية . فيظنه نور الذات ، وهيئات ! ثم هيئات ! نور الذات لا يقوم له شيء ، ولو كشف سبحانه وتعالى الحجاب عنه لتدكدك العالم كله ، كما تدكدك الجبل وساخ لما ظهر له القدر اليسير من التجلى .

وفى الصحيح عنه صلى الله عليه وسلم « إن الله سبحانه لا ينام . ولا يبغي له أن ينام ، يخفض القسط ويرفعه . يرفع إليه عمل الليل قبل عمل النهار ، وعمل

---

(١) سبحانه الله ! هل للرياضة الصوفية الهندية السحرية المجوسية نور مثل نور العبادة الإسلامية القرآنية المصطفوية ؟ غفر الله لنا ولك . وهل حلت بهم الطوام إلا من هذه الرياضة الهندية الصوفية . وهل نجما من نجما إلا بنور هداية السنة النبوية ؟

النهار قبل عمل الليل . حجاب النور . لو كشفه لأحرقت سُبحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه » .

فالإسلام له نور . والإيمان له نور أقوى منه . والإحسان له نور أقوى منهما . فإذا اجتمع الإسلام والإيمان والإحسان ، وزالت الحجب الشاغلة عن الله تعالى : امتلأ القلب والجوارح بذلك النور . لا بالنور الذى هو صفة الرب تعالى . فإن صفاته لا تحمل فى شيء من مخلوقاته . كما أن مخلوقاته لا تحمل فيه . فالتالى سبحانه بائن عن المخلوق بذاته وصفاته . فلا اتحاد ، ولا حلول ، ولا مجازة . تعالى الله عن ذلك كله علواً كبيراً .

قوله « ويسمى من عوارز التسلى » العوار : السيب . و « التسلى » السلو عن المحبوب الذى لاحياة للقلب ولا نعيم إلا بمحبه والقرب منه ، والأنس بذكره . فإن سلو القلب وغفاته عن ذكره : هو من أعظم السيوب . فهذه الملاحظة إذا صدقت عصمت صاحبها عن عيب سلوته عن مطلوبه ومراده . فإنه فى هذه الدرجة مستغرق فى شهود الأسماء والصفات . وقد استولى على قلبه نور الإيمان بها ومعرفة ، ودوام ذكرها . ومع هذا : فباب السلو عليه مسدود ، وطريقها عليه مقطوع . والمحجب يمكنه التسلى قبل أن يشاهد جمال محبوبه ، ويستغرق فى شهود كماله ، ويغيب به عن غيره . فإذا وصل إلى هذه الحال كان كما قيل :

مرت بأرجاء الخيال طيوفه      فبكت على رسم السلو الدارس

### فصل

قال « الدرجة الثالثة : ملاحظة عين الجمع . وهى توقف لاستهانة المجاهدات . وتخلص من رعونة المعارضات . وتفيد مطالعة البدايات » .

هذه الدرجة عنده : أرفع مما قبلها . فإن ما قبلها — مطالعة كشف الأنوار — تشير إلى نوع كسب واختيار . وهذه مطالعة تجذب القلب من التفرق فى أودية الإرادات ، وشعاب الأحوال والمقامات ، إلى ما استولى عليه من عين الجمع ،



الناظر إلى الواحد الفرد ، الأول الذى ليس قبله شيء ، الآخر الذى ليس بعده شيء ، الظاهر الذى ليس فوقه شيء ، الباطن الذى ليس دونه شيء . سبق كل شيء بأوليته . وبقي بعد كل شيء بآخريته . وعلا فوق كل شيء بظهوره . وأحاط بكل شيء بعلونه .

فانظر بهذه العين : يوقف قلبه لاستهانتة بالمجاهدات .

ومعنى ذلك : أن السالك فى مبدأ أمره له شيرّة ، وفى طلبه حِدّة ، تمحله على أنواع المجاهدات ، وترميه عليها لشدة طلبه . فتتوره نائم ، واجتهاده يقظان . فإذا وصل إلى هذه الدرجة : استهان بالمجاهدات الشاقة فى جنب ما حصل له من مقام الجمع على الله . واستراح من كدّها . فإن ساعة من ساعات الجمع على الله : أضع وأجدى عليه من القيام بكثير من المجاهدات البدنية ، التى لم يفرضا الله عليه . فإذا جمع همه وقلبه كله على الله ، وزال كل مفرق ومشتت : كانت هذه هى ساعات عمره فى الحقيقة . فتَمَوَّض بها عما كان يقاسيه من كدّ المجاهدات وتعبها . وهذا موضع غلط فيه طائفتان من الناس .

إحداهما : غَلَّت فيه ، حتى قدمته على الفرائض والسنن . ورأت نزولها عنه إلى القيام بالأوامر انحطاطاً من الأعلى إلى الأدنى . حتى قيل لبعض من زعم أنه ذاق ذلك : قم إلى الصلاة ، فقال :

يُطَابُّ بالأوراد من كان غافلاً فسكيف بقلب كل أوقاته ورد ؟  
وقال آخر : لا تُسَيَّب وارذك لو ردك .  
وهؤلاء بين كافر وناقص .

فمن لم ير القيام بالفرائض — إذا حصلت له الجمعية — فهو كافر ، منسلخ من الدين . ومن عطل لها مصلحة راجحة — كالسنن الرواتب ، والتم النافع ، والجهاد . والأمر بالمعروف ، والنهي عن المنكر ، والنفع العظيم المتعدى — فهو ناقص

والطائفة الثانية : لاتعبأ بالجمية ، ولا تعمل عليها . ولعلها لاندرى ما مسأها  
ولا حقيقتها .

وطريقة الأقوياء ، أهل الاستقامة : القيام بالجمية في التفرقة ما أمكن . فيقوم  
أحدهم بالعبادات ، ونفع الخلق ، والإحسان إليهم ، مع جمعته على الله . فإن ضعف  
عن اجتباع الأمرين ، وضاق عن ذلك : قام بالفرائض . ونزل عن الجمية . ولم يلتفت  
إليها ، إذا كان لا يقدر على تحصيلها إلا بتعطيل الفرض . فإن ربه سبحانه يريد منه  
أداء فرائضه . ونفسه تريد الجمية ، لما فيها من الراحة واللذة ، والتخلص من ألم  
التفرقة وشعبها . فالفرائض حق ربه <sup>(١)</sup> . والجمية حظه هو .

(١) الواقع : أن الصلاة : صلة العبد بربه ، ليرفع إليه فيها حاجاته في دنياه وآخرته  
وهي قرعة عين المؤمن . كما كانت قرعة عين رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وهي  
العون على كل أمورهم . وكذلك الصيام : إنما هو حصن من أقوى أسباب الوقاية  
بما يريه ربه ، حال كونه معه : بقوة المزيمة والإرادة الصادقة ، والبصيرة النيرة ،  
التي يكون بها المؤمن في وقاية من كل ما يخاف في أولاده وأخراه . وكل الطاعات  
القروضة : إنما هي كذلك ، أسباب لساداته ووقايته من كل ما يخاف في أولاده قبل  
أخراه . وكل شأن الإنسان في أهله ، أو مسجده ، أو مزرعته ، أو مصنعه ، أو  
ميدان حربه : فلإنما هو لحربه في الأولى قبل الأخرى . وهو به يسلم شأنه ويستسلم  
به لربه خلقاً وشرعاً . فتكون كل حركاته وسكناته في مطعمه وملبسه ومشربه ،  
ومنامته ويقظته : عبادة بتذل وحسب صادقين . وخطوات يسعى بها حيثاً إلى لقاء الله  
والصبر إليه ، راضياً مرضياً في قبره وما بعده . فيسمى بها حيثاً ليكون من عباد  
الرحمن . وهذا كان شأن الرسول صلى الله عليه وسلم والذين آمنوا به . واتبعوا  
النور الذي أنزل معه . ثم لما دخل النخيل وأدخل أباطيله وبدعه الخرافية ، وزخرفها  
حسنها شاطين الإنس والجن : تنير الناس . فتشربت الأعمال واللوجبات . وصاروا  
يقتنون أن الكسكس : أن يجلس في خلوة ليعد مئات لا إله إلا الله . أو ليصلي ألف  
ركعة ، أو ليقرا ألف ختمة في غفلة غافلة . وأغياه هذا عما يجعل العبادات أشكالاً  
وصوراً وتثليلاً . بخلاف ما كان عليه الصحابة رضي الله عنهم . كما قال ابن مسعود  
رضي الله عنه « ما كنا نجاوز الآية حفظاً حتى نتقنها عملاً » أو كما قال . هذان الله  
يهدي أولئك الأخير الذين اختارهم الله لصحبة نبيه صلى الله عليه وسلم .

فالمبودية الصحيحة : توجب عليه تقديم أحد الأمرين على الآخر . فإذا جاء إلى التوافق ، وتعارض عنده الأمران : ففهم من يرجع الجمعية .

ومنهم من يرجع التوافق . ومنهم من يؤثر هذا في وقت وهذا في وقت .  
والتحقيق - إن شاء الله - أن تلك التوافق إن كانت مصلحتها أرجح من الجمعية ، ولا تعوض الجمعية عنها : اشتغل بها ، ولو فانت الجمعية ، كالدعوة إلى الله ، وتعليم العلم النافع ، وقيام وسط الليل ، والذكر أول الليل وآخره ، وقراءة القرآن بالتدبر . ونقل الجهاد ، والإحسان إلى المضطر ، وإغاثة لللهوف . ونحو ذلك . فهذا كله مصلحته أرجح من مصلحة الجمعية .

وإن كانت مصلحته دون الجمعية - كصلاة الضحى ، وزيارة الإخوان ، والفصل لحضور الجنائز ، وعيادة للمرضى ، وإجابة الدعوات ، وزيارة القدس ، وضيافة الإخوان ونحو ذلك - فهذا فيه تفصيل .

فإن قويت جميعته فظهر تأثيرها فيه : فهي أولى له ، وأنفع من ذلك . وإن ضمنت الجمعية ، وقوى إخلاصه في هذه الأعمال : فهي أنفع له ، وأفضل من الجمعية .  
والمعول عليه في ذلك كله : إشار أحب الأمرين إلى الرب تعالى .

وذلك يعرف بنفع العمل وثمرته ، من زيادة الإيمان به ، وترتب الفايات الحميدة عليه ، وكثرة مواظبة الرسول صلى الله عليه وسلم عليه ، وشدة اعتناؤه به ، وكثرة الوصية به ، وإخباره : أن الله يحب فاعله . ويباى به الملائكة . ونحو ذلك . ونسكتة المسألة وحرفها : أن الصادق في طلبه يؤثر مرضاة ربه على حظه . فإن كان رضى الله في القيام بذلك العمل ، وحظه في الجمعية : سئل الجمعية تذهب . وقام بما فيه رضى الله . ومتى علم الله من قلبه : أن تردده وتوقفه - ليعلم : أى الأمرين أحب إلى الله وأرضى له - أنشأ له من ذلك التوقف والتردد حالة شريفة فاضلة ، حتى لو قدم المفضل - لفظه أنه الأحب إلى الله - : ردت تلك النية والإرادة عليه مذهب عليه وفاته من زيادة العمل الآخر . والله التوفيق .

وفي كلامه معنى آخر ، وهو : أن صاحب المجاهدات مسافر بعزمه وحمته إلى الله . فإذا لاحظ عين الجمع ، وهي الوجدانية - التي شهود عينها : هو انكشاف حقيقتها لقلب - كان بمنزلة مسافر جازٍ في سيره ، وقد وصل إلى المنزل . وقرت عينه بالوصول . وسكنت نفسه ، كما قيل :

فألقت عصاها . واستقرَّ بها النوى كما قرَّ عيناً بالإياب المسافر  
ولكن هذا الموضع : مورد الصديق للوحد . والزنديق لللحد .

فالزنديق يقول : الاشتغال بالسور بعد الوصول عيب . لافائدة فيه . والوصول عنده : هو ملاحظة عين الجمع . فإذا استغرق في هذا الشهود ، وفقى به عن كل ماسواه : غلن أن ذلك هو الغاية المطلوبة بالأوراد والعبادات . وقد حصلت له الغاية . فرأى قيامه بها أولى به ، وأنفع له من الاشتغال بالوسيلة . فالعبادات البدنية عنده : وسيلة لغاية ، وقد حصلت . فلا معنى للاشتغال بالوسيلة بعدها ، كما يقول كثير من الناس : إن العلم وسيلة إلى العمل . فإذا اشتغلت بالغاية لم تحتج إلى الوسيلة . وقد اشتد نكير السلف - من أهل الاستقامة من الشيوخ - على هذه القرعة . وحذروا منهم . وجمالوا أهل الكِبائر وأصحاب الشهوات خيراً منهم ، وأرجى عاقبة وأما الصديق للوحد : فإذا وصل إلى هناك ، صارت أعماله القلبية والروحية أعظم من أعماله البدنية ، ولم يُسقط من أعماله شيئاً . ولكنه استراح من كد المجاهدات<sup>(١)</sup> بملاحظة عين الجمع . وصار بمنزلة مسافر طلب ملكاً عظيماً رحباً جراداً ، غدَّ في السفر إليه ، خشية أن يُقتطع دونه . فلما وصل إليه ووقع بصره عليه : بقى له سير آخر في مرضاته ومحابه . فالأول : كان سيراً إليه . وهذا سير في محابه ومراضيه . فهذا أقرب ما يقال في كلام الشيخ وأمثاله في ذلك .

---

(١) وهل في عبادة الله مشقة ونصب ، إلا على أعداء الله ؟ للرائين بها أما الصديقون : قفرة عينهم وحقيقة سماعتهم ، وجنتهم في الدنيا : توحيد ربهم وعبادته وحده ، باتباع رسوله صلى الله عليه وسلم ، ومراقبته بحسن التأسي به . اللهم اجعلنا منهم

وبعد ، فالعبد - وإن لاحظ عين الجمع ، ولم ينسب عنها - فهو سائر إلى الله ولا ينقطع سيره إليه مادام في قيد الحياة . ولا يصل العبد مادام حيًّا إلى الله وصولاً يستغنى به عن السير إليه ألبتة . وهذا عين الحال . بل يشتد سيره إلى الله كلما زادت ملاحظته لتوحيده ، وأسمائه وصفاته . ولهذا كان رسول الله صلى الله عليه وسلم أعظم الخلق اجتهاداً ، وقياماً بالأعمال ، ومحافظة عليها إلى أن توفاه الله . وهو أعظم ما كان اجتهاداً وقياماً بوظائف العبودية . فلو أتى العبد بأعمال التقليل جميعها لم تفارقه حقيقة السير إلى الله . وكان بدءُ في طريق الطلب والإرادة .

وتقسيم السائرين إلى الله : إلى طالب ، وسائر ، وواصل . أو إلى مريد ، ومراد : تقسيم فيه مساهلة . لا تقسيم حقيقى<sup>(١)</sup> ، فإن الطلب والسلوك والإرادة لو فارق العبد : لا تنقطع عن الله بالكلية .

ولكن هذا التقسيم باعتبار تنقل العبد في أحوال سيره وإلا فإرادة العبد المراد ، وطلبه وسيره : أشد من إرادة غيره ، وطلبه وسيره .

وأيضاً فإنه مراد أولاً ؟ حيث أقيم في مقام الطلب ، وجذب إلى السير . فشكل مريد مراد . وكل واحد وسالك وطالب لا يفارقه طلبه ولا سيره ، وإن تنوعت طرق السير ، بحسب اختلاف حال العبد .

فإن السالكين : من يكون سيره يبدئه وجوارحه أغلب عليه من سيره بقلبه وروحه .

ومنهم : من سيره قلبه أغلب عليه ، أخصى قوة سيره وحدته .  
٩ ومنهم - وهم الكمل الأقوياء - من يعطى كل مرتبة حقها . فيسير إلى الله يبدئه وجوارحه ، وقلبه وروحه .

بقا . أخبر الله سبحانه عن صفوة أوليائه بأنهم دائماً في مقام الإرادة له . فقال

(١) بل تسقم على غير ما قسم الله في كتابه وعلى لسان رسوله أهدى السالكين وأكرم الواصلين إلى مرضاة ربه في الدنيا والآخرة صلى الله عليه وسلم .

تمالى ( ٦ : ٥٢ ) ولا تطرد الذين يدعون ربهم بالدعاة والعشى يريدون وجهه ) وقال تعالى ( ٩٢ : ١٩ - ٢١ ) وما لأحد عنده من نعمة تجزى ، إلا ابتغاء وجه ربه الأعلى . (ولسوف يرضى) فالمبند أخص أوصافه ، وأعلى مقاماته : أن يكون مريداً صادق الإرادة ، عبداً فى إرادته . بحيث يكون مراده تبعاً لمراد ربه الذى فى منه . ليس له إرادة فى سواءه .

وقد يحمل كلام الشيخ على معنى آخر ، وهو : أن يكون معنى قوله « إن ملاحظة عين الجمع توقف الاستهانة بالمجاهدات » أنه يوقفه من نوم الاستهانة بالمجاهدات ، وتكون اللام للتعليل . أى يوقفه من سبب التقصير . لاستهانتها بالمجاهدات . وهذا معنى صحيح فى نفسه <sup>(١)</sup> فإن المبد كلما كان إلى الله أقرب كان جهاده فى الله أعظم . قال الله تعالى ( ٢٢ : ٧٩ ) وجاهدوا فى الله حق جهاده .

وتأمل أحوال رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه . فإنهم كانوا كلما ترقوا من القرب فى مقام : عظم جهادهم واجتهادهم . لا كما ظنه بعض الملاحدة المنتسبين إلى الطريق ، حيث قال : القرب الحقيقى تنقل المبد من الأحوال الظاهرة إلى الأعمال الباطنة . ويرجع الجسد والجوارح من كد العمل .

وهؤلاء أعظم كفراً وإلحاداً . حيث عطلوا السبودية . وظنوا أنهم استغنوا عنها بما حصل لهم من الخيالات الباطلة ، التى هى من أمانى النفس ، وخدع الشيطان . وكان قائلمهم إنما عنى نفسه ، وذوى مذهبه بقوله :

رضوا بالأمانى . وابتكروا بمحظوظهم وخاضوا بحارب دعوى . فابتكروا فهم فى الشرى لم يبرحوا من مكانهم وما ظنوا فى السير عنه . وقد كفوهم وقد صرح أهل الاستقامة ، وأئمة الطريق : بكفر هؤلاء . فأخرجهم من الإسلام . وقالوا : لو وصل المبد من القرب إلى أعلى مقام يناله المبد لما سقط عنه من التكليف مثقال ذرة . أى مادام قادراً عليه .

(١) ولكن أين هو من كلام الشيخ ؟

وهؤلاء يظنون : أنهم يستنصون بهذه الحقيقة عن ظاهر الشريعة .  
وأجمعت هذه الطائفة <sup>(١)</sup> على أن هذا كفر وإلحاد . وصرحوا بأن كل  
حقيقة لا تتبعها شريعة فهي كفر .

قال سرى السقطي : من ادعى باطن حقيقة ينقضها ظاهر حكم : فهو غالط .  
وقال سيد الطائفة الجليل بن محمد : علمنا هذا متشكك بمحدث رسول الله صلى الله عليه وسلم . وقال إبراهيم بن محمد النصراني : أصل هذا للذهب ؛ ملازمة الكتاب والسنة ، وترك الأهواء والبدع . واتمسك بالآئمة ، والاعتداء بالسلف ، وترك ما أحدثه الآخرون ، وللقام على ماسك الأولون . وسئل إسماعيل بن عبيد : ما الذي لا بد للبعد منه ؟ فقال : ملازمة اليهودية على السنة ، ودوام المراقبة . وسئل : ما التصوف ؟ فقال : الصبر تحت الأمر والنهي . وقال أحمد بن أبي الحواري : من عمل بلا اتباع سنة فباطل عمله . وقال الشبلي يوماً - ومد يده إلى نوبه - لولا أنه عارية لمزقته . فقيل له : رؤيتك في تلك الغلبة ثيابك ، وأنها عارية ؟ فقال : نعم أرباب الحقائق محفوظ عليهم في كل الأوقات الشريعة . وقال أبو يزيد البسطامي : لو نظرتهم إلى رجل أعطى من الكرامات حتى يرتفع في الهواء فلا تموتوا به ، حتى تنظروا : كيف مجدونه عند الأمر والنهي ، وحفظ الحدود والشريعة <sup>(٢)</sup> . وقال عبد الله الخياط : الناس قبل رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا مع ما يقع في قلوبهم . فجاء النبي صلى الله عليه وسلم ، فردم من القلب إلى الدين والشريعة . ولما حضرت أبا عثمان الخيري الوفاة : مرق ابنه أبو بكر

(١) حبذا لو صرح هذا الإجماع . بل لوصح عن عشرهم ، وهم قد جعلوا « الحقيقة »  
و « الشريعة » شيئاً آخر ١١

(٢) فكيف كان هو وشيوخ الطائفة عند الحدود الشرعية ، حين يهتف « سبحاني ؟ » وهكذا من تأمل كلامهم وأحوالهم ، كمن تأمل كلام الرافضة وأحوالهم وكلام كل البدعيين من عباد القبور وغيرهم - عرف حقيقة ما يقصدون إليه بدعواهم اتباع الكتاب والسنة . فإن مسكوا ونوقشوا . صاحوا هارين : نحن في حال جلب واسطلام وعطش . والله علم بذات الصدور .

قبضه . ففتح أبو عثمان عينيه ، وقال : يا بني خلاف السنة في الظاهر من رياء باطن في القلب . ومن كلام ابن عثمان هذا : أسلم الطرق من الاغترار : طريق السلف ، ولزوم الشريعة . وقال عبد الله بن مبارك : لا يظهر على أحد شيء من نور الإيمان إلا باتباع السنة ، ومجانبة البدعة . وكل موضع ترى فيه اجتهداً ظاهراً بلا نور . فاعلم أن ثمَّ بدعة خفية . وقال سهل بن عبد الله : ألزم السواد على البياض - حدثنا وأخبرنا - إن أردت أن تفلح .

وقد كان سادات الطائفة أشد ما كانوا اجتهداً في آخر أعمارهم .

قال القشيري : سمعت أبا علي الهكاقي يقول : رؤى في يد الجنيد سبعة . قليل له : أنت مع شرفك تأخذ يدك سبعة ؟ فقال : طريق وصلت به إلى ربى تبارك وتعالى لا أفترقه أبداً <sup>(١)</sup> . وقال إسماعيل بن نجيد : كان الجنيد يحى كل يوم إلى السوق ، فيفتح باب حانوته . فيدخله ويسبل السر ، ويصلى أربعمائة ركعة <sup>(٢)</sup> ثم يرجع إلى بيته . ودخل عليه ابن عطاء - وهو في النزاع - فلم عليه . فلم يرد عليه . ثم رد عليه بعد ساعة . فقال : اعذرنى . فإني كنت في وردي . ثم حول وجهه إلى القبلة . وكبر ، ومات . وقال أبو سعيد بن الأعرابي : سمعت أبا بكر الطائري . يقول : حضرت أبا القاسم الجنيد - أنا وجماعة من أصحابنا - فكان قاعداً يصلى ، ويثنى رجله إذا أراد أن يسجد . فلم يزل كذلك حتى خرجت الروح من رجله . فنقلت عليه حركتها ، وكانت قد تورمتا . فقال له بعض أصحابه : ما هذا يا أبا القاسم ؟ فقال : هذه نم الله . الله أكبر . فلما فرغ من صلاته ، قال له أبو محمد الجربري : يا أبا القاسم ، لو اضطجعت . فقال : يا أبا محمد ، هذا

---

(١) هل كان هذا طريق رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟ وهل عرفت السبعة إلا عند المنود والصين الوثنيين ، ثم عند رهبان النصارى ، ثم عند الصوفية ؟ .  
(٢) هل هذا محقول ؟ أو هو تمر ولعب ، أو دعوى للتمويه على الدعا ، ؟ وهل كان هذا هدى رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟ وأئمة الهدى من الصحابة والتابعين هم بإحسان ؟ .



وقت يؤخذ فيه ؟ الله أكبر . فلم يزل ذلك حاله حتى مات . ودخل عليه شاب — وهو في مرضه الذي مات فيه . وقد تورم وجهه . وبين يديه نخدة يصلّي إليها — فقال : وفي هذه الساعة لا تترك الصلاة ؟ فلما سلم . دعاه ، وقال : شئ وصلت به إلى الله ، فلا أدعه . ومات بعد ساعة . رحمة الله عليه .

وقال أبو محمد الجري : كنت واقفاً على رأس الجنيد في وقت وفاته . وكان يوم جمعة ، ويوم نيروز . وهو يقرأ القرآن . قلت له : يا أبا القاسم ، ارفق بنفسك ، فقال : يا أبا محمد ، رأيت أحداً أحوج إليه مني ، في مثل هذا الوقت ، وهو ذا تطوى صحيفتي ؟ وقال أبو بكر المطوي : كنت عند الجنيد حين مات . فختم القرآن . ثم ابتدا في ختمة أخرى . فقرأ من البقرة سبعين آية . ثم مات <sup>(١)</sup> .

وقال محمد بن إبراهيم : رأيت الجنيد في النوم . قلت : ما فعل الله بك ؟ فقال : طاحت تلك الإشارات ، وغابت تلك العبارات ، وفنيت تلك العلوم ، وفنيت تلك الرسوم . وما نعمنا إلا ركمت كنانا تركمها في الأسفار . وتذاكروا بين يديه أهل المرفة ، وما استهانوا به من الأوراد ، والعبادات بعد ما وصلوا إليه ؟ فقال الجنيد : العبادة على العارفين أحسن من التيجان على رموس الملوك . وقال : الطرق كلها مسدودة على الخلق ، إلا من اتقى أثر الرسول صلى الله عليه وسلم . واتبع سنته ، ولزم طريقته . فإن طرق الخيرات كلها مفتوحة عليه . وقال : من ظن أنه يصل ببذل المجهود فتمن . ومن ظن أنه يصل بشيء ببذل المجهود فتمن . وقال أبو نعيم : سمعت أبي يقول : سمعت أحمد بن جعفر بن هاني يقول : سألت الجنيد ، ما علامة الإيمان ؟ فقال : علامته طاعة من آمن به ، والعمل بما يحبه ويرضاه ، وترك التشاغل عنه بما ينقض ويؤول .

---

(١) الله أعلم . يبلغ الصحة في هذه الأخبار . وكف نسع بأذانتنا أمثالها لترويج عبادة شيوخ الصوفية وغيرهم من أتباع الهوى ودعاة البمع الوثنية ؟

فرحة الله على أبي القاسم الجنيد ورضى الله عنه . ما أتبعه لسنة الرسول صلى الله عليه وسلم ! وماوما أقفاه لطيفة أصحابه ! .

. وهذا باب يطول تتبعه جداً . يدلك على أن أهل الاستقامة في نهاياتهم : أشد اجتهداً منهم في بداياتهم ، بل كان اجتهدهم في البداية في عمل مخصوص . فصار اجتهدهم في النهاية : الطاعة للطلقة . وصارت إرادتهم دائرة معها . فتضصف الاجتهاد في المنى للمين . لأنه كان مقسوماً بينه وبين غيره .

ولا تصغ إلى قول ملحد طاع للطريق في قالب عارف ، يقول : إن منزلة القرب تنقل العبد من الأعمال الظاهرة إلى الأعمال الباطنة . وتحمل على الاستهانة بالطاعات الظاهرة ، وترمجه من كد القيام بها .

### فصل

قوله « وتخلص من رعونة للمارضات » .

يريد : أن هذه الملاحظة تخلص العبد من رعونة معارضة حكم الله الديني والكوني ، الذي لم يأمر بمعارضته . فيستسلم للحكمين . فإن ملاحظة عين الجمع تشهد : أن الحكمين صدرا عن عزيز حكيم . فلا يعارض حكمه برأى ، ولا عقل ولا ذوق ، ولا خاطر .

وأيضاً فتخلص قلبه من معارضات السوى للأمر . فإن الأمر يعارض بالشهوة . والغیر يعارض بالشك والشبهة . فملاحظة عين الجمع : تخلص قلبه من هاتين المعارضتين . وهذا هو القلب السليم الذي ، لا يفلح إلا من لقي الله به . هذا تفسير أهل الحق والاستقامة .

وأما أهل الإلحاد ، فقالوا : المراد بالمعارضات ههنا : الإنكار على الخلق فيما يبدو منهم من أحكام البشرية . لأن المشاهد لمين الجمع يعلم : أن مراد الله من الخلق مأم عليه . فإذا علم ذلك بحقيقة الشهود : كانت المعارضات والإنكار عليهم من رعونات الأنفس المحبوبة .

وقال قدوتهم في ذلك : العارف لا يتنكر منكراً ، لاستبصاره بسر الله في التندر .  
وهذا عين الاتحاد والإلحاد . والانسلاخ من الدين بالكيفية . وقد أعاد الله  
شيخ الإسلام من ذلك . وإذا كان الملعن يحمل كلام الله ورسوله مالا يحتمله . فما  
الظن بكلام مخلوق مثله ؟ .

فيقال : إنما بعث الله رسله ، وأنزل كتبه بالإنكار على المخلوق بما هم عليه من  
أحكام البشرية وغيرها . فبهذا أرسلت الرسل ، وأنزلت الكتب ، واهتمت  
الدار إلى دار سعادة للمتكربين ، ودار شقاوة للمتكبر عليهم . فالظن في ذلك : ظن  
في الرسل والكتب . والتخلص من ذلك : انحلال من رقة الدين .

ومن تأمل أحوال الرسل مع أعمهم : وجدهم كانوا قائمين بالإنكار عليهم  
أشد القيام . حتى لقوا الله تعالى ، وأوصوا من آمن بهم بالإنكار على من خالفهم  
وأخبر النبي صلى الله عليه وسلم : أن المتخلص من مقامات الإنكار الثلاثة ليس معه  
من الإيمان حبة خردل . وبأن في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أشد المبالغة ،  
حتى قال « إن الناس إذا تركوه : أوشك أن يسمهم الله بقاب من حننه » .  
وأخبر : أن تركه يمنع إجابة دعاء الأخيار . ويوجب تسلط الأشرار .  
وأخبر أن تركه : يوقع المخالفة بين التلويح والوجوه . ويحل لعنة الله . كما  
لمن الله بنى إسرائيل على تركه .

فكيف يكون الإنكار من رعونات النفوس ، وهو مقصود الشريعة ؟  
وهل الجهاد إلا على أنواع الإنكار . وهو جهاد باليد ، وجهاد أهل العلم :  
إنكار باللسان .

وأما قوله « إن المشاهد : أن مراد الله من الخلاق : ما هم عليه » .  
فيقال له : الرب تعالى له مرادان : كوني ، وديني . فهب أن مراده الكوني  
منهم ما هم عليه . فمراده الديني الأمرى الشرعى : هو الإنكار على أصحاب المراد  
الكوني . فإذا عطلت مراده الديني : لم تكن واقفاً مع مراده الديني ، الذى يوجب

ويرضاه . ولا ينفعك وقوفك مع مراده الكونى الذى قدره وقضاه . إذ لو نفعك ذلك لم يكن للشرائع معنى ألبتة . ولا للحدود والزواجر ، ولا للعقوبات الدنيوية ، ولا للأخذ على أيدي الظلمة والفجبار ، وكف عدوانهم وغرورهم . فإن العارف عندك : يشهد أن مراد الله منهم : هو ذلك . وفى هذا فساد الدنيا قبل الأديان . فهذا المذهب الخبيث لا يصلح عليه دنيا ولا دين ، ولكنه رعونة نفس قد أخلدت إلى الإلحاد ، وكفرت بدين رب العباد . واتخذت تعطيل الشرائع ديناً ومقاماً ، ووساوس الشيطان مسامرة وإلهاماً . وجعلت أقدار الرب تعالى مبطله لما بعث به رسله . ومعطلة لما أنزل به كتبه . وجعلوا هذا الإلحاد غاية المعارف الإلهية ، وأشرف المقامات المليية . ودعوا إلى ذلك النفوس المبطله ، الجاهلة بالله ودينه . فلبوا دعوتهم مسرعين ، واستخف الداهى منهم قومه فأطاعوه . إنهم كانوا قوماً فاسقين<sup>(١)</sup> .

وأما قوله « إن الإنكار : من معارضات النفوس المحجوبة » . فلعمر الله : إنهم لى حجاب منيع من هذا الكفر والإلحاد . ولكنهم يشرفون على أهله وهم فى ضلالتهم يعمهون ، وفى كفرهم يترددون ، ولأتباع الرسل يحاربون ، وإلى خلاف طريقهم يدعون . وينير هدايم يهتدون . ومن صراطهم المستقيم ناكبون . ولما جاء به يمارضون ( ٢ : ٩ - ١٦ ) يخادعون الله والذين آمنوا . وما يخدعون إلا أنفسهم وما يشعرون \* فى قلوبهم مرض . فزادهم الله مرضاً . ولهم عذاب أليم بما كانوا يكذبون \* وإذا قيل لهم : لا تفسدوا فى الأرض . قالوا : إنما نحن مصلحون \* ألا إنهم هم المفسدون . ولكن لا يشعرون . وإذا قيل لهم : آمنوا كما آمن الناس . قالوا : أنؤمن كما آمن السفهاء ؟ ألا إنهم هم السفهاء . ولكن لا يعلون \* وإذا لقوا آمنوا قالوا : آمنا . وإذا خلوا إلى شياطينهم . قالوا :

---

(١) جزى الله الشيخ الإمام ابن القيم عن هذا التحذير أفضل ما يجزى المؤمنين الصادقين الناصحين المخلصين .

إنا معكم . إنما نحن مستهزئون \* الله يستهزئ بهم ، ويمدّهم في طغيانهم يعمهون .  
أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى ، فأرجعت تجارتهم وما كانوا مهتدين ) .

### فصل

قوله « وتفيد مطالعة البدايات » يحتمل كلامه أمرين .

أحدهما : أن ملاحظة عين الجمع : تفيد صاحبها مطالعة السوابق التي ابتدأه  
الله بها . فتفيده ملاحظة عين الجمع نظرة إلى أولية الرب تعالى في كل شيء .

ويحتمل أن يريد بالبدايات : بدايات سلوكه ، وسجدة طلبه . فإنه في حال  
سلوكه لا يلتفت إلى ماوراءه ، لشدة شغفه بما بين يديه . وغلبة أحكام الهمة عليه .  
فلا يتفرغ لمطالعة بداياته . فإذا لاحظ عين الجمع : قطع السلوك الأول . وبقي له  
سلوك ثان . فتفرغ حينئذ إلى مطالعة بداياته . ووجد اشتقاقاً منه إليها ، كما قال  
الجنيد : واشوقاه إلى أوقات البداية .

يعنى : لذة أوقات البداية ، وجمع الهمة على الطلب ، والسير إلى الله . فإنه كان  
مجموع الهمة على السير والطلب . فلما لاحظ عين الجمع فنية رسومه ، وهو لا يمكنه  
القضاء عن بشريته ، وأحكام طبيعته . فتقاضت طباعه ما فيها . فزمته الكلف .  
فارتاح إلى أوقات البدايات ، لما كان فيها من لذة الإعراض عن الخلق ، واجتماع  
الهمة .

ومر أبو بكر الصديق رضى الله عنه وأرضاه على رجل ، وهو يبكي من خشية  
الله . فقال : هكذا كنا حتى قست قلوبنا .  
وقد أخبر النبي صلى الله عليه وسلم « إن لكل عامل شربة . ولكل  
شربة فترة » .

فالطالب المجاد : لا بد أن تعرض له فترة . فيشتاق في تلك الفترة إلى حاله  
وقت الطلب والاجتهاد .

ولما فتر الوحي عن النبي صلى الله عليه وسلم كان يندو إلى شواطئ الجبال

يلقى نفسه . فيبدو له جبريل عليه السلام ، فيقول له « إنك رسول الله » فيسكن  
لذلك جأشه ، وتعلمن نفسه .

فَتَحَلَّلُ الفترات للسالكين : أمر لازم لابد منه . فمن كانت فترته إلى مقاربة  
وتسديد ، ولم يخرج من فرض ، ولم تدخله في محرم : رجبى له أن يعود خيراً  
بما كان .

قال حمر بن الخطاب رضى الله عنه وأرضاه « إن لهذه القلوب إقبالا وإدارا .  
فإذا أقبلت تحلونها بالتواقل . وإن أدبرت فأزموها القرائض » .

وفى هذه الفترات والنيوم والحجب ، التى تعرض للسالكين : من الحكم  
ملا يعلم تفصيله إلا الله . وبها يتبين الصادق من الكاذب .  
فالكاذب : ينقلب على عقبيه . ويعود إلى رسوم طبيعته وهواه .

والصادق : ينتظر الفرج . ولا ييأس من روح الله . ويلقى نفسه بالباب طريفاً  
ذليلاً مسكيناً مستكيناً ، كالإناء الفارغ الذى لا شيء فيه ألبته ، ينتظر أن يضع فيه  
مالك الإناء وصانه ما يصلح له ، لا بسبب من العبد . وإن كان هذا الافتقار  
من أعظم الأسباب . لكن ليس هو منك . بل هو الذى منَّ عليك به . وجردك  
منك . وأخلاك عنك . وهو الذى ( ٨ : ٢٤ يحول بين المرء وقلبه )

فإذا رأيته قد أقامك فى هذا المقام ، فاعلم أنه يريد أن يرحلك . ويملاً إنامك  
فإن وضعت القلب فى غير هذا اللوضع فاعلم أنه قلب مضيع . فسل ربه ومن هو  
بين أصابعه : أن يرده عليك . ويجمع شملك به . ولقد أحسن القائل :  
إذا ما وضعت القلب فى غير موضع بنير إناء . فهو قلب مضيع

## فصل

ومنها « الوقت »

قال صاحب للنازل :

« باب الوقت . قال الله تعالى ( ٢٠ : ٤٠ ) ثم جئت على قدر يا موسى ( الوقت » اسم لظرف الكون . وهو اسم في هذا الباب ثلاثة معان ، على ثلاث درجات . اللفي الأول : حين وجد صادق ، لإيناس ضياء فضل جذبه صفاء رجاء ، أو لخصمة جذبه صدق خوف . أو لتلهب شوق جذبه اشتغال محبة . وجه استشاده بالآية : أن الله سبحانه قدر مجيء موسى أخرج ما كان الوقت إليه . فإن الرب تقول : جاء فلان على قدر . إذا جاء وقت الحاجة إليه . قال جرير .

نال الخلافة إذ كانت على قدر كما أتى ربه موسى على قدر  
وقال مجاهد : على موعد . وهذا فيه نظر . لأنه لم يسبق بين الله سبحانه وبين موسى موعد للمجيء ، حتى يقال : إنه أتى على ذلك للوعد .  
ولكن وجه هذا : أن اللفي « جئت على الموعد الذي وعدنا : أن نتجزه ، والقدر الذي قدرنا : أن يكون في وقته » وهذا كقوله تعالى ( ١٧ : ١٠٧ ، ١٠٨ )  
إن الذين أتوا العلم من قبله إذا يتلى عليهم يخرون للأذقان سجداً ، ويقولون : سبحان ربنا ، إن كان وعد ربنا لمفعولاً ) لأن الله سبحانه وتعالى وعد بإرسال نبي في آخر الزمان يملأ الأرض نوراً وهدى . فلما سمعوا القرآن : علموا أن الله أنجز ذلك الوعد الذي وعد به .

واستشاده بهذه الآية يدل على محله من العلم . لأن الشيء إذا وقع في وقته الذي هو أليق الأوقات بوقوعه فيه : كان أحسن وأضع وأجدى . كما إذا وقع النيث في أحوج الأوقات إليه . وكما إذا وقع الفرج في وقته الذي يليق به .

ومن تأمل أقدار الرب تعالى ، وجريانها في الخلق : علم أنها واقعة في أليق الأوقات بها .

قَبِثُ الله سبحانه موسى : أحوج ما كان الناس إلى بستانه . وَبِثُ عيسى كذلك . وَبِثُ محمد صلى الله عليه وعليهم أجمعين : أحوج ما كان أهل الأرض إلى إرساله . فبكنا وقت العبد مع الله يعمره بأفزع الأشياء له : أحوج ما كان إلى عمارته .

قوله « الوقت : ظرف الكون » الوقت : عبارة عن مقاربة حادث لحادث عند المتكلمين ، فهو نسبة بين حادثين . فقوله « ظرف الكون » أى وعاء التكوين . فهو الوعاء الزمانى الذى يقع فيه التكوين . كما أن ظرف المكان : هو الوعاء المكانى ، الذى يحصل فيه الجسم .

ولكن « الوقت » في اصطلاح القوم أخص من ذلك .

قال أبو على الدقاق : الوقت ما أنت فيه . فإن كنت في الدنيا فوقتك الدنيا وإن كنت بالمعنى فوقتك المعنى . وإن كنت بالسرور فوقتك السرور . وإن كنت بالحزن فوقتك الحزن .

يريد : أن الوقت ما كان الغالب على الإنسان من حاله .

وقد يراد : أن الوقت ما بين الزمانين الماضى والمستقبل . وهو اصطلاح أكثر الطائفة . ولهذا يقولون : الصوفى والفقيه ابن وقته .

يريدون : أن همته لا تتعدى وظيفة عمارته بما هو أولى الأشياء به ، وأنعمها له . فهو قائم بما هو مطالب به في الحين والساعة الراهنة . فهو لا يهتم بماضى وقته وآتية ، بل يهتم بوقته الذى هو فيه . فإن الاشتغال بالوقت الماضى والمستقبل يضعف الوقت الحاضر ، وكلما حضر وقت اشتغل عنه بالطرفين . فتصير أوقاته كلها فوات<sup>(١)</sup>

---

(١) لا بد للمؤمن العاقل ، للتأمل في سنن الله في نفسه وفي الآفاق : أن لا ينسى ماضيه بكل ما فيه . لأن له أكبر الأثر في حاضره من سيئات وحسنات . فإن الحسنات =



قال الشافعي رضي الله عنه : صحبت الصوفية . فما انتفعت منهم إلا بكلمتين ، سمعتهما يقولون : الوقت سيف . فإن قطعتة وإلا قطعك . وضحك إن لم تشغلها بالحق ، وإلا شغلتك بالباطل .

قلت : يا لها من كلمتين ، ما أفضهما وأجمعهما ، وأدلهما على علو همة قائلهما ، ويقظته . ويكفي في هذا ثناء الشافعي على طائفة هذا قدر كلماتهم <sup>(١)</sup> .

وقد يريدون بالوقت : ما هو أخص من هذا كله . وهو ما يصادفهم في تصريف الحق لهم . دون ما يختارونه لأنفسهم . ويقولون : فلان يحكم الوقت . أي مستسلم لما يأتي من عند الله من غير اختيار .

وهذا يحسن في حال ، ويحرم في حال . وينقص صاحبه في حال . فيحسن في كل موضع ليس لله على العبد فيه أمر ولا نهى . بل في موضع جريان الحكم السكوني الذي لا يتعلق به أمر ولا نهى ، كالنقر والرض ، والنقبة والجوع ، والألم والحرق والبرد ، ونحو ذلك .

ويحرم في الحال التي يجري عليه فيها الأمر والنهي والقيام بحقوق الشرع . فإن التضيق لذلك والاستسلام ، والاسترسال مع القدر : انصلاح من الدين بالكلية . وينقص صاحبه في حال تقتضي قياماً بالنوافل ، وأنواع البر والطاعة . وإذا أراد الله بالعبد خيراً : أعانه بالوقت . وجعل وقته مساعداً له . وإذا أراد

---

== تولد حسنات ، والسيئات تولد سيئات . ولا بد أن يضع المؤمن اليقظ نصب عينه دائماً الوقت الآخر ، ليستمد له ويتبأ بكل قواه : أن يكون سالماً مرضياً . وهكذا من تفقه في سيرة الرسول صلى الله عليه وسلم عرف ذلك جيداً . ولا يقصر همه على وقته الحاضر إلا اللاهون للسرفون على أنفسهم الذين يظنون بالله الظنون السيئة . فلا يدينون بسؤال ولا حساب ولا جزاء بالعدل المطلق .

(١) ليس في قول الشافعي ما يدل على ثناء مطلقاً عليهم ، وإنما يريد : أن ليس عندهم ما ينفع إلا كلمتان اثنتان . وكفى بهذا وصفاً لهم . وأين رأس أكبر معظم فيهم من كتب الإمام الشافعي رضي الله عنه ، علماً وتحريراً وإيماناً ونصحاً للأمة ؟

به شرًا : جعل وقته عليه ، وناكده وقته . فكلما أراد التأهب للمسير : لم يساعده الوقت . والأول : كما همت نفسه بالقعود أقامه الوقت وساعده .

وقد قسم بعضهم الصوفية أربعة أقسام : أصحاب السوابق ، وأصحاب العواقب ، وأصحاب الوقت ، وأصحاب الحق . قال :

فأما أصحاب السوابق : فقلوبهم أبداً فيما سبق لهم من الله . لعلهم أن الحكم الأزلي لا يتغير باكتساب السعد .

ويقولون : من أقصته السوابق لم تدته الوسائل . ففكرهم في هذا أبداً . ومع ذلك : فهم يحدّثون في القيام بالأوامر ، واجتناب النواهي ، والتقرب إلى الله بأواع القرب ، غير واقعين بها ، ولا ملتفتين إليها ، ويقول قائلهم :

من أين أريضك ، إلا أن توقفي . هيهات هيهات . ما التوفيق من قبلي إن لم يكن لي في المقدور سابقة . فليس ينفع ما قدمت من صلي وأما أصحاب العواقب : فهم متفكرون فيما يجتم به أمرهم . فإن الأمور بأواخرها . والأعمال بخواتيمها ، والعاقبة مستورة . كما قيل :

لا يفرئك صفا الأوقات فإن تحتها غوامض الآفات  
فكم من ربيع نورت أشجاره ، وتفتحت أزهاره ، وزهت ثماره ، لم يلبث  
أن أصابته جائحة سماوية . فصار كما قال الله عز وجل ( ١٠ : ٢٤ ) حتى إذا أخذت  
الأرض زخرفها وأزينت . وظن أهلها أنهم قادرون عليها - إلى قوله - يتفكرون )  
فكم من مريد كذاب جواد عزمه . فخر صريحا للبين وللمن  
وقيل لبعضهم - وقد شوهده منه خلاف ما كان يهود عليه - ما الذي أصابك ؟  
فقال : حجاب وقع ، وأنشد :

أحسنت ظنك بالأيام ، إذ حسنت ولم تحفّ سوء ما يأتي به القدر  
وسالتك الليالي . فاعتدت بها وعند صفو الليالي يحدث الكدر  
ليس السجب عن هلك كيف هلك ؟ إنما السجب من نجا كيف نجا ؟ .

تعجبين من سقى صحتي هي المعجب ١١

النّاكصون على أعتابهم أضفاف أضفاف من اتضم القبة :  
 خذ من الألف واحداً واطرح الكل من بسده  
 وأما أصحاب الوقت : فلم يشتغلوا بالسواق ، ولا بالمواقب . بل اشتغلوا بمراعاة  
 الوقت ، وما يلزمهم من أحكامه . وقالوا : العارف ابن وقته . لا ماضى له ولا مستقبل  
 وزأى بعضهم الصديق رضى الله عنه فى منامه . فقال له : أوصنى . فقال له :  
 كن ابن وقتك .

وأما أصحاب الحق : فهم مع صاحب الوقت والزمان ، ومالكهما ومدبرهما .  
 مأخوذون بشهوده عن مشاهدة الأوقات . لا يفرغون لمراعاة وقت ولا زمان .  
 كما قيل :

لست أدرى : أطل ليلي أم لا كيف يدري بذاك من يتنقلى ؟  
 لو تفرغت لاستطاعة ليلى وليرهى النجوم . كنت تحلى  
 إن للماشقين عن قصر الليل ، وعن طوله من المشق شغلا  
 قال الجنيد : دخلت على السرى يوماً . قلت له : كيف أصبحت ؟  
 فأنشأ يقول :

مافى النهار ، ولا فى الليل لى فرج فلا أبالى : أطل الليل أم قصرا ؟  
 ثم قال : ليس عند ربكم ليل ولا نهار .  
 يشير إلى أنه غير متطلع إلى الأوقات . بل هو مع الذى يقدر الليل والنهار .

### فصل

قال صاحب المنازل

« الوقت : اسم فى هذا الباب لثلاث معان . المعنى الأول : حينٌ وجيزٌ  
 صادق » أى وقت وجيز صادق ، أى زمن من وجد يقوم بقلبه ، وهو صادق  
 فيه ، غير متكلف له ، ولا متعيل فى تحصيله .  
 « يكون متعلقه بإنسان ضياء فضل » أى رؤية ذلك ، و « الإنسان » الرؤية

قال الله تعالى ( ٢٨: ٢٩ ) فلما قضى موسى الأجل وسار بأهله آنس من جانب الطور نارا . قال لأهله : امكوا . إني آنست نارا ) وليس هو مجرد الرؤية . بل رؤية ما يأنس به القلب ، ويسكن إليه . ولا يقال لمن رأى عدوه أو مخوفا « آتسه » . ومقصوده : أن هذا الوقت وقت وجد ، صاحبه صادق فيه لرؤيته ضياء فضل الله ومته عليه . و « الفضل » هو السواء الذى لا يستحقه المخلوق ، أو يعطى فوق استحقاقه . فإذا آنس هذا الفضل ، وطال به قلبه : أثار ذلك فيه وجداً آخر ، باعثاً على محبة صاحب الفضل ، والشوق إلى لقائه ، فإن النفوس مجبولة على حب من أحسن إليها .

ودخلت يوماً على بعض أصحابنا ، وقد حصل له وجد أبكاه . فسألته عنه ؟ فقال : ذكرت ما من الله به عليّ من الشنة ومرفقتها ، والتخلص من شبه القوم ، وقواعد الباطلة ، ومواقفة العقل الصريح ، والفطرة السليمة ، لما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم . فسرني ذلك حتى أبكاني . فهذا الوجد أثاره إنسان فضل الله ومته .

قوله « جذبه صفاء رجاء » أى جذب ذلك الوجد - أو الإنسان ، أو الفضل - رجاء صاف غير مكدر . و « الرجاء الصافي » هو الذى لا يشوبه كدر توم معاوضة منك ؛ وأن عمك هو الذى يبتك على الرجاء . فصفاء الرجاء يخرج عن ذلك . بل يكون رجاء محضاً لمن هو مبتدئك بالنعم من غير استحقاقك . والفضل كله له ومنه ، وفى يده - أسبابه وغاياته ، ووسائله ، وشروطه ، وصرف موانه - كلها بيد الله . لا يستطيع المبدأ أن ينال منه شيئاً بدون ترفيقه ، وإذنه ومشيئته .

وملخص ذلك : أن الوقت فى هذه الدرجة الأولى : عبارة عن وجد صادق ، سببه رؤية فضل الله على عبده . لأن رجاءه كان صافياً من الأكدار .

قوله « أولمصبة جذبها صدق خوف » اللام فى قوله « أولمصبة »

معلوف على اللام في قوله « أو لإناس ضياء فضل » أى وَجَدَ لمصمة جذبها صدق خوف . فاللام ليست للتعطيل . بل هى على حدها في قولك : ذوق لكذا ، ورؤية لكذا . فتعلق الوجد « عصمة » وهى منعة ، وحفظ ظاهر وباطن . جذبها صدق خوف من الرب سبحانه .

والفرق بين الوجد في هذه الدرجة والتي قبلها : أن الوجد في الأولى : جذبه صدق الرجاء . وفي الثانية : جذبه صدق الخوف . وفي الثالثة — التي ستذكر — جذبه صدق الحب . فهو معنى قوله « أو لتطلب شوق جذبه اشتغال محبة » . وخدمته التورية في « الهيب » و « الاشتغال » والهبة متى قويت اشتغلت نارهها في القلب . فحدث عنها لبيب الاشتياق إلى لقاء الحبيب .

وهذه الثلاثة ، التي تضمنتها هذه الدرجة — وهى : الحب ، والخوف والرجاء — هى التي تهب على عمارة الوقت بما هو الأولى لصاحبه والأفع له ، وهى أساس السالك ، والسير إلى الله . وقد جمع الله سبحانه الثلاثة في قوله ( ١٧ : ٥٧ ) أولئك الذين يدعون يبتغون إلى ربهم الوسيلة ، أيهم أقرب . ويرجون رحمته . ويخافون عذابه . إن عذاب ربك كان محذورا ) وهذه الثلاثة هى قطب رضى العبودية . وعليها دارت رضى الأعمال . والله أعلم .

### فصل

قال « وللمنى الثانى : اسم لطريق سالك . يسير بين تمسك وتلون ، لكنه إلى التمسك ماهر . يسلك الحال ، ويلتفت إلى العلم . قائم بشغله في حين ؛ والحال يحمله في حين . فبلاؤه بينهما : يذيقه شهوذاً طوراً . ويكسوه عبرة طوراً ، ويريه خبرة تفرق طوراً » .

هذا للمنى : هو المنى الثانى من للمانى الثلاثة من معانى « الوقت » عنده . قوله « انتم لطريق سالك » هو على الإضافة . أى لطريق عبد سالك .

قوله « يسير بين تمكن وتلون » أى ذلك البعد يسير بين تمكن وتلون .  
و « التمكن » هو الاتقياد إلى أحكام العبودية بالشهود والحال ، و « التلون » فى  
هذا اللوح خاصة : هو الاتقياد إلى أحكام العبودية بالعلم . فالحال يحميه بقوة  
وسلطانه . فيطيه تمكيناً . والعلم يلوته بحسب متعلقاته وأحكامه .

قوله « لكنه إلى التمكن ماهو ؟ يسلك الحال . ويلتفت إلى العلم » .  
يعنى : أن هذا البعد هو سالك إلى التمكن مادام يسلك الحال . ويلتفت  
إلى العلم . فاما إن سلك العلم ، وانفتحت إلى الحال : لم يكن سالكا إلى التمكن .  
فالسالكون ضربان : سالكون على الحال ، ملتفتون إلى العلم . وهم إلى  
التمكن أقرب . وسالكون على العلم . ملتفتون إلى الحال . وهم إلى التلون أقرب  
هذا حاصل كلامه .

وهذه الثلاثة : هى المفرقة بين أهل العلم وأهل الحال ، حتى كأنهما غيران  
وحزبان ، وكل فرقة منهما لاتأنس بالأخرى ، ولا تناصرها إلا على إغماض ونوع  
استكرامه .

وهذا من تقصير الفريقين ، حيث ضعف أحدهما عن السير فى العلم . وضعف  
الأخر عن الحال فى العلم . فلم يتمكن كل منهما من الجمع بين الحال والعلم . فأخذ  
هؤلاء العلم ، وسسته ونوره . ورجحوه . وأخذ هؤلاء الحال وسلطانه وتمكينه .  
ورجحوه . وصار الصادق الضعيف من الفريقين : يسير بأحدهما ملتفتاً إلى الآخر .  
فهذا مطيع للحال . وهذا مطيع للعلم . لكن المطيع للحال متى عصى به العلم :  
كان منقطعاً محجوباً ، وإن كان له من الحال ما عساه أن يكون . والمطيع للعلم  
متى أعرض به عن الحال كان مضيعاً مقصوماً ، مشتتلاً بالوسيلة عن الناية .  
وصاحب التمكنين : يتصرف علمه فى حاله . ويحكم عليه فينقاد لحكمه ،  
ويتصرف حاله فى علمه . فلا يدعه أن يقف معه . بل يدهوه إلى غاية العلم . فيجيبه

ويلبى دعوته . فهذه حال الكل من هذه الأمة . ومن استقرأ أحوال الصحابة رضى الله عنهم وجدها كذلك .

فلا فرق للتأخرون بين الحال والعلم : دخل عليهم النقص والخلل . والله المستعان ( ٤٢ : ٤٩ ، ٥٠ ) يهب لمن يشاء إناثاً ، ويهب لمن يشاء الذكور . أو ينزوجهم ذكراً وإناثاً . ويجعل من يشاء عقيماً . إنه عليم قدير ) فكذلك يهب لمن يشاء علماً . ولمن يشاء حالاً . ويجمع بينهما لمن يشاء . ويحلى منهما من يشاء . قوله « فالعلم يشغله فى حين » أى يشغله عن السلوك إلى تمسكه ، الحال . لأن العلم متنوع التعلقات فهو يفرق . والحال يجمع . لأنه يدعو إلى الفناء . وهناك سلطان الحال .

قوله « والحال يحمله فى حين » أى يطلب عليه الحال تارة . فيصير محمولا بقوة الحال وسلطانه على السلوك . فيشتد سيرة بحكم الحال ، يعنى : وإذا غلبه العلم شغله عن السلوك . وهذا هو المهود من طريقة للتأخيرين : أن العلم عندهم يشغل عن السلوك . ولهذا يعدون السالك من سلك على الحال ملتفتاً عن العلم .

وأما على ما قررناه - من أن العلم يعين على السلوك ، ويحمل عليه ، ويكون صاحبه سالكاً به وفيه - فلا يشغله العلم عن سلوكه . وإن أضعف سيرة على درب الفناء . فلا ريب أن العلم لا يجمع الفناء . فالقناء ليس هو غاية السالكين إلى الله . بل ولا هو لازم من لوازم الطريق ، وإن كان عارضاً من عوارضها . يعرض لتبديل الكل ، كما تقدم تقرير ذلك .

فيينا أن الفناء الكامل ، الذى هو الناية المطلوبة : هو الفناء عن محبة ماسوى الله وإرادته . فيفنى بمحبة الله عن محبة ماسواه . وإيرادته ورجائه ، وانخوف منه ، والتوكل عليه ، والإجابة إليه : عن إرادة ماسواه ، وخوفه ورجائه والتوكل عليه .

وهذا الفناء لا ينافى العلم بحال . ولا يحول بين العبد وبينه . بل قد يكون فى

أغلب الأحوال من أعظم أحواله . وهذا أمر غفل عنه أكثر المتأخرين ، بحيث لم يرفوه ولم يسلكوه . ولكن لم يُغفل الله الأرض من قائم به ، داع إليه .

قوله « فبلاؤه بينهما » أى عذابه وألمه : بين داعى الحال وداعى العلم . فإيمانه يحمله على إجابة داعى العلم ، وواردته يحمله على إجابة داعى الحال . فيصير كالترميم بين مطالبين . كل منهما يطالبه بحقه . وليس ينده إلا ما يقضى أحدهما .

وقد عرفت أن هذا من الضيق . وإلا فمع السعة : يوفى كلا منهما حقه .

قوله « يذيقه شهوياً طوراً » أى ذلك البلاء الحاصل بين الداعيين يذيقه شهوياً طوراً ، وهو الطور الذى يكون الحاكم عليه فيه : هو العلم .

قوله « ويكسوه عبرة طوراً » الظاهر : أنه عبرة بالباء الموحدة والعين ، أى اعتباراً بأفعله ، واستدلالاً عليه بها . فإنه سبحانه دل على نفسه بأفعله . فالعلم يكسو صاحبه اعتباراً واستدلالاً على الرب بأفعله .

ويصح أن يكون « غيرة » بالثين للجمعة والياء اللثنة من تحت . ومعناه : أن العلم يكسوه غيرة من حجابيه عن مقام صاحب الحال . فيفار من احتجابه عن الحال بالعلم ، وعن العيان بالاستدلال ، وعن الشهود - الذى هو مقام الإحسان - بالإيمان ، الذى هو إيمان بالنيب .

قوله « ويريه غيرة تفرق طوراً » هذا بالثين للجمعة ليس إلا ، أى ويريه العلم غيرة تفرقه فى أوديته . فيفرق بين أحكام الحال وأحكام العلم . وهو حال محو وتمييز .

وكان الشيخ يشير إلى أن صاحب هذا المقام تفرقت من جمعيته على الله . فتفقه تفرق من الجمية على الله إلى تفرق العلم . فإنه لا أشق على النفوس من جمعيته على الله . فهى تهرب من الله إلى الحال تارة ، وإلى العمل تارة ، وإلى العلم تارة ، هذه نفوس السالكين الصادقين <sup>(١)</sup> .

(١) كيف يكون العلم تاماً ، والعمل صالحاً ، والعامل صادقاً ، ويفترقه علمه وعمله عن الله ؟ هذا أمر محيى جداً .



وأما من ليس من أهل هذا الشأن : فنفسهم تفر من الله إلى الشهوات والراحات . فأشقى ماعلى النفوس : جميعتها على الله . وهي تناشد صاحبها : أن لا يوصلها إليه ، وأن يشغلها بما دوته . فإن حبس النفس على الله شديد . وأشد منه : حبسها على أوامره . وحبسها عن نواهيها . فهي دائماً ترضيك بالمسلم عن العمل ، وبالعمل عن الحال ، وبالحال عن الله سبحانه وتعالى ، وهذا أمر لا يبرره إلا من شد منزع سيرة إلى الله . وعلم أن كل مأسوءة فهو قاطع عنه .

وقد تضمن كلامه في هذه الدرجة ثلاث درجات — كما أشار إليه — : درجة الحال . ودرجة العلم ، ودرجة التفرقة بين الحال والعلم . وهذه الثلاث الدرجات : هي المختصة بالمعنى الثانى من معانى الوقت . والله أعلم .

### فصل

قال « والمعنى الثالث ، قالوا : الوقت الحق . أرادوا به : استغراق رسم الوقت في وجود الحق . وهذا المعنى يسبق على هذا الاسم عندى . لكنه هو اسم في هذا المعنى الثالث ، حين يتلانى فيه الرسوم كثفا . لا وجوداً محضاً . وهو فوق البرق والوجد . وهو يشارف مقام الجمع ، لودام وبقى . ولا يبلغ وادى الوجود ، لكنه يكنى مؤنة المعاملة ، ويصنف عين المسامرة . ويشم روائح الوجود » .

هذا المعنى الثالث من معانى « الوقت » أخص مما قبله . وأصعب تصوراً وحصولاً . فإن الأول : وقت سلوك يتلون . وهذا وقت كشف يتمكن . ولذلك أطلقوا عليه اسم « الحق » لتلبية حكمه على قلب صاحبه . فلا يحس برسم الوقت ، بل يتلانى ذكر وقته من قلبه ، لما قهره من نور الكشف . فقولهم « قالوا : الوقت هو الحق » .

يعنى : أن بعضهم أطلق اسم « الحق » على الوقت ، ثم فسر مرادهم بذلك . وأنهم عنوان به استغراق رسم الوقت في وجود الحق . ومعنى هذا : أن السالك بهذا المعنى الثالث لا حق : إذا اشتد استغراقه في وقته يتلانى عنه وقته بالكليّة .

وتقريب هذا إلى القهم : أنه إذا شهد استغراق وقته الحاضر في ماهية الزمان . فقد استغرق الزمان رسم الوقت إلى ماهو جزء يسير جداً من أجزائه ، وانصرف فيه . كما تنفصر القطرة في البحر . ثم إن الزمان - الخلود الطرفين - يستغرق رسمه في وجود الدهر . وهو ما بين الأزل والأبد . ثم إن الدهر يستغرق رسمه في دوام الرب جل جلاله . وذلك الدوام : هو صفة الرب . فهناك يضمحل الدهر والزمان والوقت . ولا يبقى له نسبة إلى دوام الرب جل جلاله أبته . فاضمحل الزمان والدهر والوقت في الدوام الإلهي ، كما تضمحل الأنوار الخلوقة في نوره ، وكما يضمحل علم الخلق في علمه ، وقدرته في قدرته ، وجهالم في جماله ، وكلامهم في كلامه ، بحيث لا يبقى للمخلوق نسبة ما إلى صفات الرب جل جلاله .

والقوم إذا أطلق أهل الاستقامة منهم « ما في الوجود إلا الله » أو « ما تم موجود على الحقيقة إلا الله » أو « هناك : يفنى من لم يكن . ويبقى من لم يزل » ونحو ذلك من العبارات ، فهذا مرادهم . لاسيما إذا حصل هذا الاستغراق في الشهود كما هو في الوجود . وغلب سلطانه على سلطان العلم . وكان العلم منشوراً بوارده . وفي قوة التمييز ضعف . وقد توارى العلم بالشهود وحكم الحال .

فهناك ثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت ، وتزل أقدام كثيرة إلى الخفيض الأدنى . ولا ريب أن وجود الحق سبحانه ودوامه يستغرق وجود كل ماسواه ووقته وزمانه . بحيث يصير كأنه لا وجود له .

ومن هنا غلط القائلون بوحدة الوجود . وظنوا أنه ليس لغيره وجود أبته . وغرم كلمات مشتبهات<sup>(١)</sup> جرت على السنة أهل الاستقامة من الطائفة . فجاءوها عملة لكفرهم وضلالهم . وظنوا أن السالكين سيرجعون إليهم ، وتصير طريقة الناس واحدة ( ٩ : ٣٢ ) وبأى الله إلا أن يتم نوره ولو كره الكافرون .

(١) قد فتح المهرى هذا الباب . فدخلت منه عواصف الأهواء . وربما ظن الظان : أنهم اخترعوا هذه الكلمات ، لكن المدارس للصوفية يعرف : أنهم يشاهدون بها قول الدين كهرداً من قبل .

قوله « وهذا المعنى يسبق على هذا الاسم عندى » .

يريد : أن « الحق » سابق على الاسم الذى هو « الوقت » أى منزعه عن أن يسمى بالوقت . فلا ينبغي إطلاقه عليه . لأن الأوقات حادثة .  
قوله « لكنه اسم فى هذا المعنى الثالث ، لحين تتلشى فيه الرسوم كشفا لاجودا محضاً » .

تتلاشى « الرسوم » انصهارها وفتلؤها . و « الرسوم » عندهم : ماسوى الله . وقد صرح الشيخ : أنها إنما تتلاشى فى وجود العبد الكشفي . بحيث لا يبقى فيه سمة للاحساس بها ، لما استغرقه من الكشف . فهذه عقيدة أهل الاستقامة من القوم .

وأما الملاحظة ، أهل وحدة الوجود ، فنندهم : أنها لم تزل متلاشية فى عين وجود الحق ، بل وجودها هو نفس وجوده . وإنما كان الحس يفرق بين الوجوديين . فلما غلب عن حسه بكشفه ، تبين أن وجودها هو عين وجود الحق . ولكن الشيخ كأنه عبر بالكشف والوجود عن المقامين اللذين ذكرهما فى كتابه . و « الكشف » هو دون « الوجود » عنده . فإن « الكشف » يكون مع بقاء بعض رسوم صاحبه . فليس معه استغراق فى الفناء . و « الوجود » لا يكون معه رسم باق . ولذلك قال « لاجودا محضاً » فإن الوجود المحض عنده : ينفى الرسوم . وبكل حال : فهو ينفىها من وجود الواحد ، لا ينفىها فى الخارج .

وسر المسألة : أن الواصل إلى هذا المقام يصير له وجود آخر ، غير وجوده الطبيعي ، للشتراك بين جميع الموجودات . ويصير له نشأة أخرى لقلبه وروحه ، نسبة النشأة الحيوانية إليها كنسبة النشأة فى بطن الأم إلى هذه النشأة للمشاهدة فى العالم ، وكنسبة هذه النشأة إلى النشأة الأخرى .

فلمبدأ أربع نشآت : نشأة فى الرحم ، حيث لا بصر يدركه . ولا يد تراه . ونشأة فى الدنيا . ونشأة فى البرزخ . ونشأة فى الماد الثانى . وكل نشأة أعظم من التى قبلها . وهذه النشأة للروح والقلب أصلاً ، وللبدن تبعاً .

فطروح في هذا العالم نشأتان . إحداهما : النشأة الطبيعية المشتركة . والثانية : نشأة قلبية روحانية ، يولد بها قلبه ، وينفصل عن مشيئة طبعه ، كما ولد بدته وانفصل عن مشيئة البطن .

ومن لم يصدق بهذا فليضرب عن هذا صفحا ، وليشتغل بغيره .  
وفي كتاب الزهد للإمام أحمد : أن المسيح عليه السلام قال للحواريين « إنكم لن تلجوا ملكوت السموات حتى تولدوا مرتين » .  
وسمى شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - يقول : هي ولادة الأرواح والقلوب من الأبدان ، وخروجها من عالم الطبيعة ، كما ولدت الأبدان من البدن وخرجت منه . والولادة الأخرى : هي الولادة المعروفة . والله أعلم .  
قوله « وهو فوق البرق والوجد » .

يعنى : أن هذا الكشف الذى تلاشت فيه الرسوم : فوق منزلتى البرق والوجد ، فإنه أثبت وأدوم ، و« الوجد » فوقه . لأنه يشعر بالهوام .

قوله « وهو يشارف مقام الجمع لو دام » .  
أى لو دام هذا « الوقت » لشارف مقام « الجمع » وهو ذهاب شعور القلب بغير الحق سبحانه وتعالى ، شغلا به عن غيره . فهو جمع فى الشهود .  
وعند الملاحظة : هو جمع فى الوجد .

ومقصوده : أنه لو دام الوقت بهذا المعنى الثالث : لشارف حضرة الجمع . لكنه لا يدوم .

قوله « ولا يبلغ وادى الوجد » يعنى : أن الوقت للذكر لا يبلغ السالك فيه وادى الوجد حتى يقطعه . ووادى الوجد : هو حضرة الجمع .  
قوله « لكنه يلقى مؤنة المعاملة » .

يعنى : أن الوقت المذكور - وهو الكشف المشارف لحضرة الجمع - يخفف عن العامل أثمان المعاملة ، مع قيامه بها آتم القيام ، بحيث تصير هى الحاملة له .

فإنه كان يعمل على الخير . فصار يعمل على العيان . هذا مراد الشيخ<sup>(١)</sup> .  
وعند الملحد : أنه يفنى عن المعاملات الجسدية ، ويرد صاحبه إلى المعاملات  
القلبية . وقد تقدم إشباع الكلام في هذا المعنى .

قوله « ويعنى عن المسامرة » المسامرة : عند القوم هى الخطاب القلبي الروحي  
بين المبد وربه . وقد تقدم : أن تسميتها بالمسامرة أولى . فهذا الكشف يخلص  
عن المسامرة من ذكر غير الحق سبحانه ومناجاته .

قوله « ويشم روائح الوجود » أى صاحب مقام هذا الوقت الخاص : بشم  
روائح الوجود . وهو حضرة الجمع . فلنهم يسمونها بالجمع والوجود . ويعنون بذلك :  
ظهور وجود الحق سبحانه . وفناء وجود ما سواه .

وقد عرفت أن فناء وجود ما سواه بأحد اعتبارين : إما فناؤه من شهود  
المبد فلا يشهد ، وإما انتمحله وتلاشي بالنسبة إلى وجود الرب . ولا تلتفت  
إلى غير هذين المعنيين . فهو إلحاد وكفر<sup>(٢)</sup> . والله المستعان .

## فصل

ومنها منزلة « الصفاء »

قال صاحب المنازل :

« باب الصفاء . قال الله عز وجل ( ٣٨ : ٤٧ ) وإنهم عندنا لمن المصطفين  
الأخيار » « الصفا » اسم للبراءة من الكدر . وهو في هذا الباب سقوط التلوين  
أما الاستشهاد بالآية : فوجهه أن « المصطفى » مقتل من الصفوة . وهى  
خلاصة الشىء ، وتصفيته بما يشوبه . ومنه : اصطفى الشىء لنفسه . أى خلصه من  
شوب شركة غيره له فيه . ومنه « المصطفى » وهو السهم الذى كان يصطفيه

---

(١) لفظه أجدر شىء عن هذا .

(٢) لكنهم إما ينونه . وقولهم فيه ظلم .

رسول الله صلى الله عليه وسلم لنفسه من الفتيمة . ومنه : الشيء الصافي . وهو الخالص من كدر غيره .

قوله « الصفاء : اسم البراءة من الكدر » .

البراءة : هي الخلاص . و « الكدر » امتزاج الطيب بالخبث .

قوله « وهو في هذا الباب : سقوط التلويح » .

« التلويح » هو التردد والتذبذب ، كما قيل :

كل يوم تتسببون ترك هذا بك أجل

قال « وهو على ثلاث درجات . الدرجة الأولى : صفاء علم يهذب لسلك

الطريق . ويُبَصِّر غاية الجد . ويصحح همه القاصد » .

ذكر الشيخ له في هذه الدرجة ثلاث فوائد .

القائدة الأولى « علم يهذب لسلك الطريق » وهذا العلم الصافي - الذي أشار

إليه - هو العلم الذي جاء به رسول الله صلى الله عليه وسلم .

وكان الجنيد يقول دائماً : علمنا هذا مقيد بالكتاب والسنة . فمن لم يحفظ

القرآن ، ويكتب الحديث ، ولم يتفقه : لا يقتدى به .

وقال غيره من العارفين : كل حقيقة لا تتبعها شريعة فهي كفر .

وقال الجنيد : علمنا هذا متشبه بحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم .

وقال أبو سليمان الناراني : إنه لتمر بقلبي النكته من نُكَّتِ القوم . فلا

أقبلها إلا بشأني عدل ، من الكتاب والسنة . وقال النصراني : أصل هذا

المذهب : ملازمة الكتاب والسنة . وترك الأهواء والبدع ، والاعتدال بالسلف ،

وترك ما أحدثه الآخرون . والإقامة على ما سلكه الأولون<sup>(١)</sup> .

(١) بما ابتلى الله به عباده : أن كلا يدعى هذه الدعوى في كل زمان . فهاهم

المقلدون الذين يتركون صريح الآية ، وصحيح الحديث ، لقول متبوعهم ، يحلفون

بجهد أعينهم : أنهم أهل السنة والجماعة ، وأنهم أحسن الناس على الكتاب والسنة =

وقد تقدم ذكر بعض ذلك .

فهذا العلم الصافي ، المتأني من مشكاة الوحي والنبوة : يهذب صاحبه لسلك طريق السبودية . وحقيقتها : التأديب بأداب رسول الله صلى الله عليه وسلم باطناً وظاهراً . وتحكيمه باطناً وظاهراً . والوقوف معه حيث وقف بك . والمسير معه حيث سار بك . بحيث تجعله بمنزلة شيخك<sup>(١)</sup> الذي قد ألقيت إليه أمرك كله سره وظاهره ، واتخذت به في جميع أحوالك . ووقفت مع ما يأمر بك به . فلا تخالفه ألبتة . فتقبل رسول الله صلى الله عليه وسلم لك شيخاً ، وإماماً وقُدوةً ونصيحاً ، وتعلق قلبك بقلبه الكريم ، وروحانيتك بروحانيته ، كما يعلق المريـد بروحانيته بروحانية شيخه<sup>(٢)</sup> . فتجيبه إذا دعاك . وتقف معه إذا استوقفك . وتسير إذا سار بك . وتقبل إذا قال ، وتنزل إذا نزل . وتغضب لغضبه . وترضى لرضاه . وإذا أخبرك عن شيء أنزلته منزلة ماتراه بعينك . وإذا أخبرك عن الله بخبر أنزلته منزلة ما تسمعه من الله بأذنه .

---

== وأنت أيها السلفي للوحد الصادق خير بمقاصدم ومرادهم . وهكذا الطراقيون من عباد القبور وللوتى ، بل المجهية — الذين يعدم الشيخ ابن القيم أشد خصماء الحق وأبعد الخلق عن الكتاب والسنة — يحلفون اليوم ، وقبل اليوم : أنهم أشد الناس اتباعاً للكتاب والسنة وتمسكاً بنصوصهما ، وأنهم أهل السنة ، وأن ابن القيم وشيخه ، ومن كان على طريقتيما السلفية : هم أضل الناس ، وأشدهم عداوةً للكتاب والسنة (١) إذا جعلته بمنزلة شيخك : لم تكن مؤمناً به الإيمان الذي نرجو به النجاة من غضب الله وعذابه . حتى تجعل كل قاتل وكل والله ، وكل شيخ — مهما بلغت درجته — وراء وراء رسول الله صلى الله عليه وسلم . بل وراء وراء أصحاب رسول الله رضى الله عنهم .

(٢) هذه الروحانية والتعلق بها من أين جاءت ؟ إنها لما أحدث الصرفة من خيوط العنكبوت التي يوقعون بها أتباعهم في شبك تأليههم ، ليمتقدوا أن لشيوخهم روحانيات تؤثر في هداية القلوب وتقليبها . والله قد قال لرسوله صلى الله عليه وسلم ( ٢٨ : ٥٦ ) إنك لاتهدى من أحببت ولكن الله يهدي من يشاء ) .

وبالجملة : فتجمل الرسول شيخك وأستاذك ، ومملك ومريك ومؤدبك .  
وتُسقط الوسائط بينك وبينه إلا في التبليغ . كما تسقط الوسائل بينك وبين  
المرسل في العبودية . ولا تثبت وساطة إلا في وصول أمره رزقيته ورسالته إليك .  
وهذان التجريدان : هما حقيقة شهادة أن لا إله إلا الله ، وأن محمداً عبده  
ورسوله . والله وحده هو المعبود المألوه ، الذي لا يستحق العبادة سواه ، ورسوله :  
المطاع المتبع ، المقتدى به ، الذي لا يستحق الطاعة سواه . ومن سواه : فإنما يطاع  
إذا أمر الرسول بطاعته . فيطاع تبعاً للأصل .

وبالجملة : فالطريق مسدودة إلا على من اقتنى آثار الرسول صلى الله عليه وسلم ،  
واقضى به في ظاهره وباطنه .

فلا يتنى السالك على غير هذا الطريق . فليس حظه من سلوكه إلا التنبه ،  
وأعماله ( ٢٤ : ٣٩ ) كسراب بقيمة يحبه الظنآن ماء . حتى إذا جاءه لم يجده  
شيئاً ، ووجد الله عنده . فرفاه حابه . والله سريع الحساب ) .

ولا يتنى السالك على هذا الطريق . فإنه واصل ولو زحف زحفاً . فأتباع  
الرسول صلى الله عليه وسلم : إذا قلدت بهم أعمالهم ، قامت بهم عزائمهم ومهم  
وباستهم لتبيهم . كما قيل :

من لى بمثل سيرك للدلال تمشى رويداً ونجى في الأول  
والنحرفون عن طريقه ، إذا قامت بهم أعمالهم واجتهاداتهم <sup>(١)</sup> : قد بهم  
عدولهم عن طريقه .

---

(١) الأعمال والاجتهادات على غير هدى رسول الله صلى الله عليه وسلم : إنما  
هي أعمال جاهلية ، مهما سماها طملوها بأسماء إسلامية . كما كان أهل الجاهلية  
يسمون أعمالهم الجاهلية : إبراهيمية ، وحيفية . فلن تقوم الأعمال الجاهلية بأسمائها  
إلا نكوصاً على الأعقاب ، وانكباباً على الوجوه جنى وبكم وصم ، وعداوة لله  
ورسوله ، وموالاته للشيطان قال الله ( ٢٥ : ٢٣ ) وقدنا إلى ما عملوا من عمل ،  
فجئناه هباءاً منثوراً )



فهم في الشرى لم يرحوا من مكانهم وما ظنوا في السير عنه ، وقد كلوا قوله « ويصير غاية الجلد » الجلد : الاجتهاد ، والتشهير ، و « الناية » النهاية . يريد : أن صفاء العلم يهدي صاحبه إلى الناية المقصودة بالاجتهاد والتشهير . فإن كثيراً من السالكين - بل أكثرهم - سالك بمجده واجتهاده ، غير منتبه إلى المقصود .

وأضرب لك في هذا مثلاً حسناً جداً ، وهو : أن قوماً قدموا من بلاد بعيدة عليهم أثر النعيم والبهجة ، والملابس السنية ، والهيئة الصعيرة . فغضب الناس لهم . فسألهم عن حالهم ؟ فقالوا : بلادنا من أحسن البلاد . وأجملها لآثار أنواع النعيم . وأرخاها ، وأكثرها مياهاً ، وأصحها هواء ، وأكثرها فاكهة ، وأعظمها اعتدالاً ، وأهلها كذلك أحسن الناس صوراً وأبشاراً . ومع هذا ، فلسكها لا يناله الوصف جمالاً وكالاً ، وإحساناً ، وعلماً وحلماً ، وجوداً ، ورحمة للرعية ، وقراباً منهم . وله الهيئة والبطوة على سائر ملوك الأطراف . فلا يطعم أحد منهم في مقاومته ومخاربه . فأهل بلده في أمان من عدوم . لا يحمل الخوف بساحتهم . ومع هذا : فله أوقات يبرز فيها لرعيته ، ويسهل لهم الدخول عليه ، ويرفع الحجاب بينه وبينهم . فإذا وقعت أبصارهم عليه : تلاشى عندهم كل مامم فيه من النعيم واضمحل ، حتى لا يلتفتون إلى شيء منه . فإذا أقبل على واحد منهم : أقبل عليه سائر أهل المملكة بالتمتع والإجلال . ونحن رسله إلى أهل البلاد ، ندعوم إلى حضرته . وهذه كتبه إلى الناس . ومعنا من الشهود ما يزيل سوء الظن بنا . ويدفع اتهامنا بالكذب عليه .

فلما سمع الناس ذلك ، وشاهدوا أحوال الرسل : اتهموا أنفسهم . فطائفة قالت : لا غارق أوطاننا ، ولا نخرج من ديارنا ، ولا نتجشم مشقة السفر البعيد ، ونترك ما ألقناه من عيشنا ومنازلنا ، ومفارقة آبائنا وأبنائنا ،

٣٠ - معارج السالكين - ٣١

وإخواننا لأمرٍ وُعدنا به في غير هذه البلاد ، ونحن لا نقدر على تحصيل ما نحن فيه إلا بعد الجهد والمشقة . فكيف نتقل عنه ؟ .

ورأت هذه الفرقة مفارقتها لأوطانها وبلادها : كفارقة أنفسهم لأبدانها . فإن النفس - لشدة إلفها للبدن - أكره ما إليها مفارقتها . ولو فارقت إلى النعيم المقيم . فهذه الطائفة غلب عليها داعي الحس والطبع على داعي العقل والرشد .

والطائفة الثانية : لما رأت حال الرسل ، وما هم فيه من البهجة وحسن الحال ، وعلموا صدقهم : تأهبوا للسفر إلى بلاد الملك . فأخذوا في السير . فعارضهم أهولهم ، وأصحابهم ، وغشائهم من القاعدين . وعارضهم ألفهم مساكنهم ، ودورهم وبساتينهم . فجعلوا يُقدِّمون رجلاً ويؤخرون أخرى . فإذا تدكروا طيب بلاد الملك وما فيها من سلاوة العيش : تقدموا نحوها . وإذا عارضهم ما ألفوه واعتادوه من ظلال بلادهم وعيشها ، وصحبة أهلهم وأصحابهم : تأخروا عن السير ، والتفتوا إليهم . فهم دائماً بين الداعيين والجاذبين ، إلى أن يظلب أحدهما ويقوى على الآخر . فصيرون إليه .

والطائفة الثالثة : ركبت ظهور عزائمها ، ورأت أن بلاد الملك أولى بها . فوطئت أنفسها على فصلها . ولم يثنها لوم اللوام . لكن في سيرها بطء بحسب ضعف ما كشف لها من أحوال تلك البلاد وحال الملك .

والطائفة الرابعة : جذت في السير وواصلته . فسارت سيرا حثيثا . فهم كما قيل :  
وَرَكِبَ سَرَّوًا وَاللَّيْلُ مَرِيحٌ سُدُولُهُ عَلَى كُلِّ مُنْتَبِرٍ الْمَطَالِعُ قَاتِمٌ  
حَدَّوْا عِرْمَاتٍ ضَاعَتْ الْأَرْضُ بَيْنَهَا فَصَارَ سُرَاهِمُ فِي ظُهُورِ الْمَزَامِ  
تَرِيهِمُ نَجُومُ اللَّيْلِ مَا يَطْلُبُونَهُ عَلَى عَاتِقِ الشُّعْرَى وَهَامِ النَّعَامِ  
نَحْمُولًا مَهْمٌ مَصْرُوفَةٌ إِلَى السَّيْرِ . وقواهم موقوفة عليه من غير تنقية<sup>(١)</sup> منهم

إلى المقصود الأعظم ، والناية العليا .

(١) أى من غير انثناء ولا التفات .

والطائفة الخامسة : أخذوا في الجد في المسير . وهمتهم متعلقة بالغاية ، فهم في سيرهم ناظرون إلى المقصود بالمسير . فكأنهم يشاهدونه من بعد ، وهو يدعوهم إلى نفسه وإلى بلاده . فهم عاملون على هذا الشاهد الذي قام بقاوبهم .  
وعمل كل أحد منهم على قدر شاهده . فمن شاهد المقصود بالعمل في طيه كان نصحه فيه ، وإخلاصه وتحسينه ، وبذل الجهد فيه : أتم من لم يشاهده ولم يلاحظه . ولم يجد من مس التعب والنصب ما يجده القائب ، والوجود شاهد بذلك .  
فمن عمل عملاً للثقت بمحضته ، وهو يشاهده : ليس حاله كحال من عمل في غيبته وبعده عنه ، وهو غير متيقن وصوله إليه .

وقوله « ويصحح همه القاصد » أى ويصحح له صفاته هذا العلم همته ، ومضى صحت المهمة طلت وارتفعت . فإذن سقوطها ودانيتها من علتها وسقمها ، وإلا فمضى كالنار تطلب الصعود والارتفاع ما لم تنمع .

وأعلى المهم : همه اتصلت بالحق سبحانه طلباً وقصداً . وأوصلت الخلق إليه دعوة ونصحا . وهذه همه الرسل وأتباعهم . وصحتها : تمييزها ، من اهتمام طلبها ، واتهام مطلوبها ، واتهام طريقها . بل توحد مطلوبها بالإخلاص ، وطلبها بالصدق ، وطريقها بالسلوك خلف الدليل الذي نصبه الله دليلاً . لا تمن نصبه هو دليلاً لنفسه .

ولله المهم ! ما أعجب شأنها ، وأشد تفاوتها . فهمة متعلقة بمن فوق العرش . وهمة حاشية حول الأتقان والحش . والامة تقول : قيمة كل امرئ ما يحسنه . والخاصة تقول : قيمة المرء ما يطلبه . وخاصة الخاصة تقول : همه المرء إلى مطلوبه . وإذا أردت أن تعرف مراتب المهم ، فانظر إلى همه ربيعة بن كعب الأسلمي رضى الله عنه - وقد قال له رسول الله صلى الله عليه وسلم « سلى » - فقال « أسألك مرافقتك في الجنة » وكان غيره يسأله ما يملأ بطنه ، أو يراى جلده .  
وانظر إلى همه رسول الله صلى الله عليه وسلم - حين عرضت عليه مفاتيح

كنوز الأرض - فأباهما . ومعلوم أنه لو أخذها لأغفها في طاعة ربه تعالى . فأبت له تلك الهمة العالية : أن يخلق منها بشيء مما سوى الله ومجابه . وعرض عليه أن يتصرف بذلك ، فأباه . واختار التصرف بالبودية المحضة . فلا إله إلا الله ، خالق هذه الهمة ، وخالق نفس عملها ، وخالق هم لا تمتدوهم أحسن الحيوانات .

### فصل

قال « الدرجة الثانية : صفاء حال ، يُشاهد به شواهد التحقيق . ويُدّاق به سلاوة اللّاجاة . ويُنْتَسَى به الكون » .

هذه الدرجة إنما كانت أعلى مما قبلها لأنها همة حال . والحال ثمرة العلم ، ولا يصفو حال إلا بصفاء العلم للثمرة . وعلى حسب شُوب العلم يكون شوب الحال . وإذا صفا الحال : شاهد البعد - بصفاته آثار الحقائق . وهي الشواهد فيه ، وفي غيره ، وعليه ، وعلى غيره . ووجد سلاوة للّاجاة . وإذا تمسكن في هذه الدرجة : نسي الكون وما فيه من المكوّنات .

وهذه الدرجة تختص بصفاء « الحال » كما اختصت الأولى بصفاء « العلم » . و « الحال » هو تكيف القلب وانصباعه بحكم الواردات على اختلافها ، والحال يدعو صاحبه إلى المقام الذي جاء منه الوارد ، كما تدعوه راحة البستان الطيبة إلى دخوله ولقائه فيه . فإذا كان الوارد من حضرة صحيحة - وهي حضرة الحقيقة الإلهية<sup>(١)</sup> ، لا الحقيقة الخيالية القهنية - شاهد السالك بصفاته شواهد التحقيق ، وهي علاماته : و « التحقيق » هو حكم الحقيقة ، وتأثر القلب والروح بها ، و « الحقيقة » ما تعلق بالحق للمبين سبحانه . فالحق هو الحق . و « الحقيقة » مانسب

(١) التمييز بالحقيقة الإلهية تمييز الصوفية أهل وحدة الوجود . إذ ليس للالهة عندهم ذات لها صفات باثثة عن الخلوقات ، كما أخبر الله عن ذاته العلية ( ليس كمثل شيء ، وهو السميع البصير ) بل هي معنى موزع في الكون كالزبد في الحليب ، أو كاللؤلؤ في البحر . فكان الأولى أن يعبر بحضرة الرب سبحانه .

إليه وتملق به . و « التحقيق » تأثر القلب بآثار الحقيقة . ولكل حق حقيقة ، ولكل حقيقة تحقيق يقوم بمشاهدة الحقيقة .

قوله « ويداق به حلاوة المناجاة » المناجاة : مفاعلة من النجوى . وهو الخطاب في سر العبد وباطنه . والشيخ ذكر في هذه الدرجة ثلاثة أمور .

أحدها : مشاهدة شواهد التحقيق . الثانى : ذوق حلاوة المناجاة . فإنه متى صفاه حاله من الشوائب ، خلصت له حلاوته من مرارة الأكدار . فذاق تلك الحلاوة في حال مناجاته . فلو كان الحال مشوباً مكدرًا لم يجد حلاوة المناجاة . والحال المستندة إلى وارد مذاق به حلاوة للمناجاة : هو من حضرة الأسماء والصفات ، بحسب ما يصادف القلب من ظهورها وكشف معانيها .

فمن ظهر له اسم « الودود » - مثلاً - وكشف له عن معانى هذا الاسم ، ولطعمه ، وتملقه بظاهر البعد وباطنه : كان الحال الحاصل له من حضرة هذا الاسم مناسباً له . فكان حال اشتغال حب وشوق ، ولذة مناجاة ، لأعلى منها ولا أطيب ، بحسب استفرقه في شهود معنى هذا الاسم . وحظه من أثره .

فإن « الودود » - وإن كان بمعنى الودود ، كما قال البخارى في صحيحه « الودود » الحبيب - واستغرق العبد في مطالعة صفات الكمال . التى تدعو العبد إلى حب الموصوف بها : أثمر له صفاء علمه بها ، وصفاء حاله فى تعبد به بمقتضاها : ما ذكره الشيخ من هذه الأمور الثلاثة وغيرها .

وكذلك إن كان اسم فاعل بمعنى « الواد » وهو الحب : أثمرت له مطالعة ذلك حالاً متناسبه .

فإنه إذا شاهد بقلبه غنيًا كريماً جواداً ، عزيزاً قادراً ، كل أحد محتاج إليه بالذات . وهو غنى بالذات عن كل ما سواه . وهو - مع ذلك - يودُّ عبادهم ويحبهم ، ويتودد إليهم بإحسانه إليهم وتفضله عليهم - : كان له من هذا الشهود حالة صافية خالصة من الشوائب .

وكذلك سائر الأسماء والصفات . فصفاء الحال بحسب صفاء المعرفة بها .  
وخلوصها من دم الخطيئ ، وقَرَتْ التمثيل . فتخرج المعرفة من بين ذلك فِطْرَة  
خالصة سائقة للعارفين . كما يخرج الابن من بين فرث ودم لبناً خالصاً سائناً  
للشاربين .

والأمر الثالث : قوله « وينسى به السكون » أى ينسى السكون بما يظلب  
على قلبه من اشتغاله بهذه الحال المذكورة . والمراد بالسكون : الخلوقات . أى  
يشغل بالحق من الخلق .

### فصل

قال « الدرجة الثالثة : صفاء اتصال . يُذْرَج حَقُّ اليهودية في حق الرومية .  
ويتفرق نهليات الخير في بدايات البيان ، ويطوى خِصَّة التكالييف في عين الأزل »  
في هذا القلق وسوء تسيير . يحبره حسن حال صاحبه وصدقه ، وتغليظه  
لله ورسوله . ولكن أبى الله أن يكون السكال إله . ولا ريب أن بين أرباب  
الأحوال وبين أصحاب التمكن تفاوتاً عظيماً . وانظر إلى غلبة الحال على الكلم  
عليه السلام ، لما شاهد آثار التجلي الإلهي على الجبل ، كيف خَرَّ صَعيقاً ؟ وصاحب  
التمكن — صلوات الله وسلامه عليه — لما أُتِرى به ورأى ما رأى : لم يصق ولم  
يجر ، بل ثبت قَوْلُه وبصره .

ومراد القوم بالاتصال والوصول : اتصال العبد بربه ، ووصله إليه . لا بمعنى  
اتصال ذات البديذات الرب ، كما تتصل القاتان إحداها بالأخرى . ولا بمعنى انضمام  
إحدى القاتين إلى الأخرى والتصاقها بها . وإنما مرادهم بالاتصال والوصول : إزالة  
النفس وانخلاق من طريق السير إلى الله . ولا تتوهم سوى ذلك . فإنه عين الحال <sup>(١)</sup> .

(١) ولكن هنا يحتاج إلى غير ما يعرف الناس من الخطاب والفتنة ومعاني  
الألفاظ . وما يسمعون في اللسان والعرف . وإذا صح هذا سقط الإنكار على الجهمية  
والنصيرية ، بل وعلى اليهود والنصارى . فقد يتوول لهم كما يتوول لهؤلاء ، وقد قبلوا

فإن السالك لا يزال سائرًا إلى الله تعالى حتى يموت . فلا ينقطع سيره إلا بالموت . فليس في هذه الحياة وصول يفرغ منه السير وينتهى . وليس ثم اتصال حسي بين ذات العبد وذات الرب . فالأول : تعطيل وإلحاد . والثاني : حلول وأحاد . وإنما حقيقة الأمر : تنحية النفس وإخلاق عن الطريق . فإن الوقوف معها : هو الانقطاع . وتنحيتهما هو الاتصال .

وأما الملاحدة القائلون بوحدة الوجود ، فإنهم قالوا : العبد من أفعال الله ، وأفعاله من صفاته . وصفاته من ذاته . فأتتج لهم هذا التركيب : أن انبند من ذات الرب <sup>(١)</sup> . تعالى الله وتقدس عما يقولون علواً كبيراً .

وموضع الخطأ : أن العبد من مفعولات الرب تعالى ، لا من أفعاله القائمة بذاته . ومفعولاته آثار أفعاله . وأفعاله من صفاته القائمة بذاته ، فذاته سبحانه مستزمنة لصفاته وأفعاله . ومفعولاته منفصلة عنه ، تلك مخلوقات محدثة . والرب تعالى هو الخالق بذاته وصفاته وأفعاله .

فياك ثم ليك والاتقاط المجلة المشتبهة التي وقع اصطلاح القوم عليها . فإنها أصل البلاء . وهي مورد الصديق والزنديق . فإذا سمع الضيف المعرفة والعلم بالله تعالى لفظ « اتصال وانفصال » ، وسامرة ، ومكاملة ، وأنه لا وجود في الحقيقة

---

(١) القائلون بوحدة الوجود - وهم شيوخ الصوفية المصححون للوضوحون لتقديتهم - يقولون : إنه ليس ثم رب قائم بذاته وصفاته . وإنما يسمونه « الحقيقة الإلهية » ويقولون : إنها النواة التي خرج منها جميع الموجودات . وجميع الموجودات هي أوصاف ومظاهر لها . فليس ثم إلا التوالم ، ليس ثم فاعل ومفعول ، وخالق ومخلوق . وينبغي دراسة الصوفية من كتب شيوخها - كالقصص والفتوحات لابن عربي ، وكتب السهروردي ، وعبد القى التابلي - فإن من درس الصوفية في مصادرهما عرف ماذا تقصد ؟ وماذا يريد آتتها ودعائها الذين وإتهم الفرصة - من ضنف للسلين ودولتهم وسلطانهم . وقوة سلطانهم . وقوة سلطان ذوى الأهواء الجاهلية ، الدخلاء . فصرحوا بما لمع وأشار ورمز إليه متقدمهم .

إلا وجود الله ، وأن وجود الكائنات خيال وهم ، وهو بمنزلة وجود الظل القائم بغيره « فاسمع منه ما يملأ الأذان من حلول وأنجاد وشطحات .

والعارفون من القوم أطلقوا هذه الألفاظ ونحوها ، وأرادوا بها معاني صحيحة في أغصانها . فقلط التالطون في فهم ما أرادوه . ونسبوه إلى الحادهم وكفرهم . واتخذوا كلماتهم للتشابهة تركاً لهم وجنة ، حتى قال قائلهم :

ومنك بدا حب جز تمنازجا بنا ووصالا . كنت أنت وصلته

ظهرت لمن أبغيت بعد فناءه . وكان بلا كون . لانك كنته

فيسمع النثر « التمازج والوصال » فيظن أنه سبحانه نفس كونه البعد . فلا يشك أن هذا هو غاية التحقيق ، ونهاية الطريق . ثم لترجع إلى شرح كلامه . قوله « يدرج حظ المبودية في حق الربوبية » .

للمنى الصحيح ، الذى يحمل عليه هذا الكلام : أن من تمكن في قلبه شهود الأسماء والصفات ، وصفا له عليه وحاله : اندرج عمله جميعه وأضافه وأضافه أضافته في حق ربه تعالى وراه في جنب حقه أقل من خردلة بالنسبة إلى جبال الدنيا . فنقط من قلبه اقتضاء حظه من المجازة عليه . لاحتقاره له ، وقتله عنده ، وصرفه في عينه . قال الإمام أحمد : حدثنا هاشم بن القاسم حدثنا صالح عن أبي عمران الجوفى عن أبي الجلد « أن الله تعالى أوحى إلى داود : يا داود ، أنذر عبادى الصادقين . فلا يُفَحِّجْنَ بأنفسهم ، ولا يَتَكَلَّنَّ على أعمالهم . فإنه ليس أحد من عبادى أنصبه للمحاسب ، وأقيم عليه على إلاذنبته ، من غير أن أظله . و بشر عبادى الخطائين : أنه لا يتماثلنى ذنب : أن أغفره ، وأتجاوز عنه » .

وقال الإمام أحمد : وحدثنا سيار حدثنا جعفر حدثنا ثابت البناني قال « تعبد رجل سبعين سنة . وكان يقول في دعائه : رب أجزنى بمسلى . فأت فادخل الجنة . فكان فيها سبعين عاماً . فلما فرغ وقته ، قيل له : اخرج ، فقد استوفيت عمرك . فقلب أمره : أى شئ . كان في الدنيا أوثق في نفسه ؟ فلم يجد شيئاً أوثق



في نفسه من دعاء الله ، والرغبة إليه . فأقبل يقول في دعائه : رب سمحكت - وأنا في الدنيا - وأنت تقبل الثمرات . فأقبل اليوم عَتَرْتَنِي . فترك في الجنة .

وقال أحمد بن حنبل : حدثنا هاشم حدثنا صالح عن أبي عمران الجوني عن أبي الجلد قال : قال « موسى إلهي ، كيف أشكرك ، وأصغرُ نعمة وضمتها عندي من نعمتك لا يجازيها على كله ؟ فأوحى الله تعالى إليه : يا موسى ، الآن شكرتني » فهذا المعنى الصحيح من اندراج حظ العبودية في حق الربوبية .

وله عمل آخر صحيح أيضاً ، وهو أن ذات العبد وصفاته وأفعاله وقواه وحركاته : كلها مفعولة للرب ، مملوكة له ، ليس يملك العبد منها شيئاً . بل هو محض ملك الله . فهو المالك لها ، النعم على عبده بإعطائه إياها . فالمال ماله . والعبد عبده . والخدمة مستحقة عليه بحق الربوبية . وهي من فضل الله عليه . فالفضل كله لله ، ومن الله ، وبالله .

قوله « ويعرف نهايات الخبر في بدايات الميان » الخبر : متعلق الغيب « والميان » متعلق الشهادة . وهو إدراك عين البصيرة لصحة الخبر ، وثبوت تحجيره ومراده بـ « بدايات الميان » أوائل الكشف الحقيقي الذي يُدخل منه إلى مقام الفناء . ومقصوده : أن يرى الشاهد ما أخبر به الصادق بقلبه عياناً . قال الله تعالى ( ٣٤ : ٦ ) ويرى الذين أوتوا العلم الذي أنزل إليك من ربك هو الحق ) وقال تعالى ( ١٣ : ١٩ ) أفمن يعلم أنما أنزل إليك من ربك الحق كمن هو أعمى ؟ فقد قال : أفمن رأى بعين قلبه أن ما أنزل الله إلى رسوله هو الحق كمن هو أعمى لا يبصر ذلك ؟ وقال النبي صلى الله عليه وسلم في مقام الإحسان « أن تعبد الله كأنك تراه » ولا ريب أن تصديق الخبر واليقين : به يقوى القلب ، حتى يصير الغيب بمنزلة المشاهد العين . فصاحب هذا المقام : كأنه يرى ربه سبحانه فوق سمواته على عرشه ، مطلقاً على عبادته ناظراً إليهم ، يسمع كلامهم . ويرى ظواهرهم وبواطنهم . وكأنه يسمعه وهو يتكلم بالوحي . ويكلم به عبده جبريل ، ويأمره وينهاه به .

يريد ، ويدبر أمر المللكة . وأملأ كه صاعدة إليه بالأمر ، نازلة من عنده به .  
 وكأنه يشاهده ، وهو يرضى ويفض ، ويحب ويفض ، ويعطى ويمنع ،  
 ويضنك ويفرح ، ويثني على أوليائه بين ملائكته ، ويذم أعداءه .  
 وكأنه يشاهده ويشاهد يديه الكريمتين ، وقد قبضت إحداها السموات  
 السبع ، والأخرى الأرضين السبع . وقد طوى السموات السبع يمينه ، كما يطوى  
 السجدة على أسطر الكتاب .  
 وكأنه يشاهده ، وقد جاء لفصل القضاء بين عباده . فأشرق الأرض بنوره .  
 ونادى - وهو مستقر على عرشه - بصوت يسمعه من بُعد كما يسمعه من قرب  
 « وعزى وجلالى ، لا يمازنى اليوم ظلم ظالم » .  
 وكأنه يسمع نداءه لآدم « يا آدم ، قم . فابث بئس النار » بإذنه الآن ،  
 وكذلك ندأه لأهل الموقف ( ٢٨ : ٦٥ ماذا أجبتهم للرسلين ) « وماذا كنتم  
 تعبدون ؟ » .

وبالجملة : فيشاهد بقلبه ربا هزفت به الرسل ، كما عرفت به الكتب ، ودينا  
 دعت إليه الرسل . وحقائق أخبرت بها الرسل . فقام شاهد ذلك بقلبه كما قام شاهد  
 ما أخبر به أهل التواتر - وإن لم يره - من البلاد والوقائع . فهذا إيمانه يجرى مجرى  
 العيان ، وإيمانه غيره فمحض تقليد الميمان .

قوله « ويطوى خسة التكاليف » ليت الشيخ عبر عن هذه اللفظة بغيرها .  
 فوالله إنها لأفصح من شوكة في العين ، وشجى في الحلق . وحاشا التكاليف أن  
 توصف بحجة ، أو تلحقها خسة . وإنما هي قرعة عين ، وسرور قلب ، وحياة روح .  
 صدر التكليف بها عن حكيم حميد . فعلى أشرف ما وصل إلى العبد من ربه ،  
 وثوابه عليها أشرف ما أعطاه الله للعبد .

نم لو قال « يطوى ثقل التكاليف ويخفف أعباءها » ونحو ذلك . فلمله كان

أولى ، ولولا مقامه في الإيمان والمعرفة ، والقيام بالأوامر لكننا نسيء به الظن<sup>(١)</sup> .  
والقنى يحتمل أن يصرف كلامه إليه وجهان :  
أحدهما : أن الصفاء - المذكور في هذه الدرجة - لما انطوت في حكمه الوسائط  
والأسباب . واندرج فيه حظ العبودية في حق الربوبية : انطوت فيه رؤية كون  
العبادة تكليفاً . فإن رؤيتها تكليفاً خصة من الرأى . لكنه رآها بين أنفته وقيامه  
بها ، ولم يرها بين الحقيقة . فإنه لم يصل إلى مقام « ففى يسمع ، وبى يبصر ، وبى  
يبطش ، وبى يمشى » ولو وصل إلى ذلك لراًها بين الحقيقة ، ولا خصة فيها هناك  
البيئة . فإن نظره قد تمدى من قيامه بها إلى قيامها بالقيوم الذى قام به كل شيء .  
فكان لها وجهان .

أحدهما : هى به خسية . وهو وجه قيامها بالبعد ، وصدورها منه .  
والثانى : هى به شريفة . وهو وجه كونها بالرب تعالى وأوليته ، أمراً  
وتسكيناً وإعانة . فالصفاء يطويها من ذلك الوجه خاصة .  
والقنى الثانى ، الذى يحتمله كلامه : أن يكون مراده : أن الصفاء يشهده عين  
الأزل ، وسبقت الرب تعالى . وأوليته لكل شيء . فتتطوى في هذا المشهد أعماله  
التي عملها . ويراه خسية جداً بالنسبة إلى عين الأزل . فكأنه قال : تنطوى  
أعماله ، وتصير - بالنسبة إلى هذه العين - خسية جداً لا تذكر . بل تكون في  
عين الأزل هباء منثوراً ، لا حاصل لها .

فإن « الوقت » القنى هو ظرف التكليف يتلشى جداً بالنسبة إلى الأزل .  
وهو وقت خسيس حقير ، حتى كأنه لا حاصل له . ولا نسبة له إلى الأزل والأبد في  
مقدار الأعمال الواقعة فيه . وهى يسيرة بالنسبة إلى مجموع ذلك الوقت الذى هو

---

(١) وهل أيقن وأوضح من هذا التصريح ؟ فإذا بعد أن يجعل العبادات - التى  
بعث الله رسوله بها الهدى بها الناس ، وليشرف عباده بمناجاته والمثول في حضرته -  
خسة ودناءة ؟ لقد كشف وكفى . والله المثبت .

يسير جداً . بالنسبة إلى مجموع الزمان الذى هو يسير جداً . بالنسبة إلى عين الأزل .  
فهذا أقرب ما يحمل عليه كلامه مع قلقه . وقد اعتراه فيه سوء تعبير <sup>(١)</sup> . وكأنه  
أطلق عليها انلسة لقلتها وخفتها . بالنسبة إلى عظمة المكلف بها سبحانه .  
وما يستحقه . والله سبحانه أعلم .

### فصل

ومنها « السرور »

قال صاحب المنازل :

« باب السرور ، قال الله تعالى ( ١٠ : ٥٨ قل : بفضل الله وبرحمته فبذلك  
فأفرحوا . هو خير مما يجمعون ) » .

تصدير الباب بهذه الآية فى غاية الحسن . فإن الله تعالى أسر عباده بالفرح  
بفضله ورحمته . وذلك تبع للفرح والسرور بصاحب الفضل والرحمة . فإن من فرح  
بما يصل إليه من جواد كريم ، محسن ، بَرٍّ . يكون فرحه بمن أوصل ذلك  
إليه : أولى وأحرى .

ونذكر مافى هذه الآية من المعنى . ثم نشرح كلام المصنف .

قال ابن عباس ، وقتادة ، ومجاهد ، والحسن ، وغيرهم « فضل الله » الإسلام .  
و « رحمته » القرآن . فجعلوا « رحمته » أخص من « فضله » فإن فضله الخاص :  
عام على أهل الإسلام ، ورحمته بتعليم كتابه لبعضهم دون بعض . فجعلهم مسلمين  
بفضله . وأنزل إليهم كتابه برحمته . قال تعالى ( ٢٨ : ٨٦ وما كنت ترجو أن  
يلقى إليك الكتاب إلا رحمة من ربك ) وقال أبو سعيد الخدرى رضى الله عنه  
« فضل الله : القرآن ، ورحمته : أن جعلنا من أهله » .

قلت : يريد بذلك . أن ههنا أمرين .

---

(١) هذا من سلامة صدرك ، غفر الله لنا ولك . وإلا فهو فاهم ومعبر عن فهمه  
جيداً بمباراة منتقاة مجردة تؤدى ما قصد من معنى .

أحدهما : الفضل في نفسه . والثاني : استمداد المحل لقبوله ، كالنبيذ يقع على الأرض القابلة للنبات . فيتم المقصود بالفضل ، وقبول المحل له . والله أعلم .  
و « الفرح » لغة تقع في القلب بإدراك المحبوب ، ونيل المشتى . فيتولد من إدراكه حالة تسمى الفرح والسرور . كما أن الحزن والنم من فقد المحبوب . فإذا فقدته : تولد من فقدته حالة تسمى الحزن والنم . وذكر سبحانه الأمر بالفرح بفضله وبرحمته عقيب قوله ( ١٠ : ٨٥ ) يا أيها الناس قد جاءكم موعظة من ربكم وشفاء لما في الصدور ، وهدى ورحمة للمؤمنين ) ولا شيء أحق أن يفرح العبد به من فضل الله ورحمته ، التي تتضمن الموعظة ، وشفاء الصدور من أدوائها بالهدى والرحمة . فأخبر سبحانه : أن ما آتى عباده من الموعظة - التي هي الأمر والنهي ، المقرون بالترغيب والترهيب ، وشفاء الصدور ، المتضمن لما فيها من داء الجهل ، والظلمة ، والنسي ، والسفه - وهو أشد المآلها من أهوال البدن ، ولكنها لما أتت هذه الأدواء لم تحس بألمها ، وإنما يقوى إحساسها بها عند المفارقة للعالم . فهناك يحضرها كل مؤلم محزن . وما آتاه من ربها الهدى الذي يتضمن تلج الصدور باليقين ، وطه أئينة القلب به ، وسكون النفس إليه ، وحياة الروح به . و « الرحمة » التي تجلب لها كل خير وائدة . وتدفع عنها كل شر ومؤلم -

فذلك خير من كل ما يجمع الناس من أعراض الدنيا وزينتها . أي هذا هو الذي ينبغي أن يُفرح به . ومن فرح به فقد فرح بأجل مغروح به . لا ما يجمع أهل الدنيا منها . فإنه ليس بموضع للفرح . لأنه عرضة للآفات ، ووشيك الزوال ، ووخيم العاقبة . وهو طيف خيال زار الصب في المنام . ثم انقضى المنام . وولى العليل . وأعقب مزاره المجران<sup>(١)</sup> .

وقد جاء « الفرح » في القرآن على نوعين . مطلق ومقيّد .

(١) الأقرب إلى السياق : أن ما يجمعون من كتب ومؤلفات ومذاهب فلسفية وسنابر ونظم وإصلاحية وغيرها مما يجمعونه ويؤلفونه لصالح المجتمع وتهذيب النفوس بزعمهم .

فالمطلق : جاء في اللام . كقوله تعالى ( ٢٨ : ٧٦ ) لا تفرح . إن الله لا يحب  
الفرحين ) وقوله ( ١١ : ١٠ ) لأنه لفرح تخور ) .

والمقيد : نوعان أيضاً . مقيد بالندى . يُنسى صاحبه فضل الله ومنته . فهو  
مذموم . كقوله ( ٦ : ٤٤ ) حتى إذا فرحوا بما آتوا أخذناهم بغتة فإذا هم مبلسون ) .  
والثاني : مقيد بفضل الله وبرحمته . وهو نوعان أيضاً . فضل ورحمة بالسبب .  
وفضل بالمسبب . فالأول : كقوله « قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا .  
هو خير مما يجمعون » والثاني : كقوله ( ٣ : ١٧٠ ) فرحين بما آتاهم الله من فضله )  
فالفرح بالله ، ورسوله ، والإيمان ، والسنة ، والعلم ، والقرآن : من أعلى  
مقامات العارفين . قال الله تعالى ( ٩ : ١٢٤ ) وإذا ما أنزلت سورة ، فمنهم من  
يقول : أيسكم زادته هذه إيماناً ؟ فأما الذين آمنوا فزادتهم إيماناً وهم يستبشرون )  
وقال ( ١٣ : ٣٦ ) والذين آتاهم الكتاب يفرحون بما أنزل إليك ) .

فالفرح بالملم والإيمان والسنة : دلائل على تعظيمه عند صاحبه ، ومحبة له ،  
وإشاره له على غيره . فإن فرح العبد بالشئ . عند حصوله له : على قدر محبته له ،  
ورغبته فيه . فن ليس له رغبة في الشئ . لا يفرحه حصوله له ، ولا يحزنه فواته .

فالفرح تابع للمحبة والرغبة .

والفرق بينه وبين الاستبشار : أن الفرح بالمحبوب بعد حصوله ، والاستبشار :  
يكون به قبل حصوله . إذا كان على ثقة من حصوله . ولهذا قال تعالى ( ٣ : ١٧٠ )  
فرحين بما آتاهم الله من فضله . ويستبشرون بالذين لم يلحقوا بهم من خلفهم )  
و « الفرح » صفة كمال . ولهذا يوصف الرب تعالى بأعلى أنواعه وأكملها ،  
كفرحه بتوبة التائب أعظم من فرحة الراجد لراحته التي عليها طمانه وشرابه في  
الأرض المهلكة بعد فقددها ، واليأس من حصولها .

والمقصود : أن « الفرح » أعلى أنواع نعيم القلب ، وإنذته وبهجته . والفرح  
والمروءة نعيمه . والملم والحزن عذابه . والفرح بالشئ فوق الرضى به . فإن الرضى

طمأنينة وسكون وانسراح . والفرح لغة وبهجة وسرور . فكل فرح راضٍ .  
وليس كل راض فرحاً . ولهذا كان الفرح ضد الحزن ، والرضى ضد السخط . والحزن  
يؤلم صاحبه . والسخط لا يؤلمه ، إلا إلى أن كان مع المعجز عن الانتقام . والله أعلم .

## فصل

قال صاحب المنازل :

« السرور : اسم لاستبشار جامع . وهو أصفا من الفرح . لأن الأفراح ربما  
شابهت الأحران . ولذلك نزل القرآن باسمه في أفراح الدنيا في مواضع . وورد  
السرور في موضعين من القرآن في حال الآخرة » .

« السرور » والمسرة : مصدر سَرَّه سرورا ومسرة . وكان معنى سَرَّه : أثر  
في أسار يروجه . فإنه تبرق منه أسار ير الوجه . كما قال شاعر العرب :

وإذا نظرت إلى أسيرته وجهه يَرَقَّتْ كبرق العارض للتهلل  
وهذا كما يقال « رأته » إذا أصاب رأسه ، و « بَطَّنَه وظَهَرَه » إذا أصاب  
بطنه وظهره ، و « أُمَّه » إذا أصاب أمَّ رأسه .

وأما الاستبشار : فهو استفعال من البُشْرِى . والبشارة : هي أول خبر  
صادق سار .

و « البشْرِى » يراد بها أمران . أحدهما : بشارة الخير . والثاني سرور الخير .  
قال الله تعالى ( ١٠ : ٦٤ ) لم البشْرِى في الحياة الدنيا وفي الآخرة ) فُشِّرَتْ  
« البشْرِى » بهذا وهذا . ففي حديث عبادة بن الصامت وأبى الدرداء رضى الله  
عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم « هي الرؤيا الصالحة يراها المسلم ، أو تُرى له »  
وقال ابن عباس « بشرى الحياة الدنيا : هي عند الموت تأتيتهم ملائكة  
الرحمة بالبشْرِى من الله ، وفي الآخرة : عند خروج نفس المؤمن إذا خرجت  
يعرجون بها إلى الله ، تُزَفُّ كما تزف العروس ، تبشر برضوان الله » .

وقال الحسن : هي الجنة . واختاره الزجاج والقراء . وفسرت بشرى الدنيا بالثناء الحسن ، يجرى له على ألسنة الناس . وكل ذلك صحيح .

فالثناء : من البشرى . والرؤيا الصالحة من البشرى ، وتبشير الملائكة له عند الموت من البشرى . والجنة من أعظم البشرى . قال الله تعالى ( ٢ : ٢٥ ) وبشر الذين آمنوا وعملوا الصالحات أن لهم جنات تجري من تحتها الأنهار ) وقال تعالى ( ٤١ : ٣٠ ) وأبشروا بالجنة التي كنتم توعدون ) .

قيل : وسميت بذلك لأنها تؤثر في بشرة الوجه . ولذلك كانت نوعين « بشرى سارة » تؤثر فيه نصارة وبهجة « وبشرى محزنة » تؤثر فيه بسوراً وعُيُوساً . ولكن إذا أطلقت كانت للسرور . وإذا قيدت كانت بحسب ما يقيد به قوله « هو أحسن من الفرح » واحتج على ذلك « بأن الأفراح ربما شابها أحزان » أي ربما مازجها ضدها . بخلاف السرور .

فيقال : والمسرات ربما شابها أنكد وأحزان . فلا فرق .

قوله « ولذلك نزل القرآن باسمه في أفراح الدنيا في مواضع » .

يريد : أن الله تعالى نسب الفرح إلى أحوال الدنيا في قوله تعالى « حتى إذا فرحوا بما أوتوا أخذناهم بنته » وفي قوله تعالى « لا تفرحوا إن الله لا يحب الفرحين » وقوله تعالى « إنه لفرحٌ خفور » فإن الدنيا لا تتخلص أفراحها من أحزانها وأتراحها ألبتة . بل مامن فرحة إلا ومعهما ترحة سابقة ، أو مقارنة ، أو لاحقة . ولا تتجرد الفرحة . بل لابد من ترحة تقارنها . ولكن قد تقوى الفرحة على الحزن فينفسر حكمه وأنه مع وجودها . وبالعكس .

فيقال : ولقد نزل القرآن أيضاً بالفرح في أمور الآخرة في مواضع ، كقوله تعالى « فرحين بما آتاهم الله من فضله » وقوله تعالى « فبذلك فليفرحوا » فلا فرق بينهما من هذا الوجه الذي ذكره .

قوله « وورد اسم السرور في القرآن في موضعين في حال الآخرة » .



يريد بهما : قوله تعالى ( ٨٤ : ٧ - ٩ فأما من أوتى كتابه يمينه . فسوف يحاسب حساباً يسيراً \* وينقلب إلى أهله مسروراً ) والموضع الثاني : قوله ( ٧٦ : ١١ ) ولتقام نصرة سُروراً ) .

فيقال : وورد السرور في أحوال الدنيا في موضع على وجه الظم . كقوله تعالى ( ٨٤ : ١٠ - ١٣ ) وأما من أوتى كتابه وراء ظهره . فسوف يدعوا نهوراً . ويصلي سعيراً . إنه كان في أهله مسروراً ) .

فقد رأيت ورود كل واحد من « الفرح » و « السرور » في القرآن بالنسبة إلى أحوال الدنيا وأحوال الآخرة . فلا يظهر مذكروه من الترجيح .

بل قد يقال : الترجيح للفرح . لأن الرب تبارك وتعالى يوصف به . ويطلق عليه اسمه ، دون « السرور » فدل على أن معناه أكل من معنى السرور ، وأمر الله به في قوله تعالى « فبذلك ليفرحوا » وأثنى على السعداء به في قوله « فرحين بما آتاهم الله من فضله » .

وأما قوله تعالى « ولتقام نصرة سُروراً » وقوله « وينقلب إلى أهله مسروراً » فمذكّر إلى لفظ « السرور » لاتفاق رؤس الآي . ولو أنه ترجم الباب بباب الفرح ، لكان أشد مطابقة للآية التي استشهد بها . والأمر في ذلك قريب . فالتقصود أمر وراء ذلك .

قال « وهو في هذا الباب : على ثلاث درجات . الدرجة الأولى : سرور ذوق . ذهب بثلاثة أحزان : حزن أورثه خوف الانقطاع . وحزن حاجته غلظة الجهل . وحزن بعثته وحشة الفرق » .

لما كان « السرور » ضد الحزن . والحزن لا يحاميه : كان مُذهِباً له . ولما كان صبه : ذوق الشيء السار . فإنه كلما كان الذوق أتم : كان السرور به أكمل . وهذا السرور يذهب بثلاثة أحزان .

الحزن الأول : حزن أورثه خوف الانقطاع . وهذا حزن المتخلفين عن

ركب الحيين ، ووفد الحية . فأهل الانقطاع هم المتخلفون عن حبة هذا الركب ، وهذا الوفد . وهم الذين ( ٩ : ٤٧ ) كره الله انبيائهم . فَنَبِّطْهُمْ . وقيل : اقلدوا مع القاعدين ) فنبط عزائمهم وهمهم : أن تسير إليه وإلى جنته . وأمر قلوبهم أمراً كونياً قَدَرِيّاً : أن تقعد مع القاعدين المتخلفين عن السعى إلى محابه . فلو عاينت قلوبهم - حين أمرت بالقيود عن مراقبة الوفد ، وقد غربتها المموم ، وعقدت عليها سحائب البلاء . فأحضرت كل حزن وغم ، وأمواج القلق والحسرات تتقاذف بها ، وقد غابت عنها السررات . ونابت عنها الأحزان - لعلت أن الأبرار في هذه الدار في نسيم . وأن المتخلفين عن رفقتهم في جسيم .

وهذا الحزن يذهب به ذوق علم الإيمان . فيذيق الصديق طعم الوعد الذي وعده به على لسان الرسول . فلا يقبله ظن . ولا يقطعه أمل . ولا تمويه أمنية - كما تقدم - فيما شر قلبه حقيقة قوله تعالى ( ٢٨ : ٦١ ) أفن وعدناه وعداً حسناً فهو لاقية ، كمن متصفه متاع الحياة الدنيا . ثم هو يوم القيامة من المحضرين ؟ وقوله تعالى ( ٣٥ : ٥ ) يا أيها الناس ، إن وعد الله حق . فلا تنفرنكم الحياة الدنيا . ولا ينفرنكم بالله الفُروور ) وقوله تعالى ( ٢ : ٢٢٣ ) وقدموا لأنفسكم . واتقوا الله . واعلموا أنكم ملاقوه ، وبشر المؤمنين ) وأمثال هذه الآيات .

قوله « وحزن حاجه ظلمة الجهل » .

وهذا الحزن الثاني : الذي يذهب سرور الذوق ، هو حزن ظلمة الجهل . والجهل نوعان : جهل علم ومعرفة . وهو مراد الشيخ ههنا ، وجهل عمل وَغَيْرِهِ . وكلأه له ظلمة ووحشة في القلب . وكأ أن العلم يوجب نوراً وأنسا . فضده يوجب ظلمة ويوقع وحشة ، وقد سمي الله سبحانه وتعالى « العلم » الذي يهت به رسوله نوراً ، وهدى وحياة . وسعى ضده : ظلمة وموتاً وضلالاً . قال الله تعالى ( ٢ : ٢٥٧ ) اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا ، يخرجهم من الظلمات إلى النور . والذين كفروا أولياؤهم العاطفون . يخرجونهم من النور إلى الظلمات ) وقال تعالى ( ٦ : ١٢٢ )

أو من كان ميتاً فأحييناه وجعلنا له نوراً يمشى به في الناس ، كمن مثله في الظلمات ليس بخارج منها ؟ ) وقال تعالى ( ٥ : ٦٥ قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين يهتدى به الله من اتبع رضوانه سبُلُ السلام . ويخرجهم من الظلمات إلى النور بإذنه . ويهديهم إلى صراط مستقيم ) وقال تعالى ( ٤ : ١٧٤ يا أيها الناس ، قد جاءكم برهان من ربكم . وأنزلنا إليكم نوراً مبيناً ) وقال تعالى ( ٧ : ١٥٧ قال الذين آمنوا به وعزّروه ونصره ، واتبعوا النور الذي أنزل معه . أولئك هم المفلحون ) وقال تعالى ( ٤٢ : ٥٢ وكذلك أوحينا إليك روحاً من أمرنا . ما كنت تدري ما الكتاب ولا الإيمان . ولكن جعلناه نوراً نهتدى به من نشاء من هادنا ) فجعله « روحاً » لما يحصل به من حياة القلوب والأرواح . و « نوراً » لما يحصل به من الهدى والرشاد .

ومثل هذا النور في قلب المؤمن ( ٢٤ : ٣٥ كشكاة فيها مصباح . المصباح في زجاجة ، الزجاجة كأنها كوكب دري . يوقد من شجرة مباركة زيتونة لا شرقية ولا غربية . يكاد زيتها يضيء . ولو لم تمسه نار . نور على نور . يهدي الله لنوره من يشاء ) .

ومثل حال من قد هذا النور : بمن هو في ( ٢٤ : ٤٠ ظلمات في بحر لجي يشاء موج ، من فوقه موج ، من فوقه محاب . ظلمات بعضها فوق بعض . إذا أخرج يده لم يكد يراها . ومن لم يجعل الله له نوراً فما له من نور ) .

الحزن الثالث : حزن بسببه وحشة التفرق . وهو تفرق الهم والقلب عن الله عز وجل . ولهذا التفرق حزن مُبْصَرٌ على فوات جمعية القلب على الله ولذاتها ونعيمها . فلما فرضت لذات أهل الدنيا بأجمعها حاصلة لرجل ، لم يكن لها نسبة إلى لغة جمعية قلبه على الله ، وفرحه به ، وأنسه بقربه ، وشوقه إلى لقائه . وهذا أمر لا يصدق به إلا من ذاته . فإنما يصدقك من أشرق فيه ما أشرق فيك . والله در القائل :

أياصاحبي، أما ترى نارهم؟ فقال : ترى مالا أرى

سقاك النرام . ولم يسقى فأبصرت ما لم أكن مبصرا

قلو لم يكن في التفرق للذكور إلا ألم الوحشة ، ونكد التششت ، وغبار  
الشعث . لكنني به عقوبة ، فكيف ؟ وأقل عقوبته : أن يتل بصحبة للتقطعين  
ومعاشرتهم وخلمتهم . فتصير أوقاته - التي هي مادة حياته - ولا قيمة لها ،  
مستفرقة في قضاء حوائجهم ، ونيل أغراضهم . وهذه عقوبة قلب ذاق حلاوة  
الإقبال على الله ، والحمية عليه ، والأنس به . ثم آثر على ذلك سواء . ورضى بطريقة  
بني جنسه ، وما هم عليه . ومن له أدنى حياة في قلبه ، ونور . فإنه يستغيث قلبه  
من وحشة هذا التفرق . كما تستغيث الحامل عند ولادتها .

ففي القلب شعث ، لا يُلْمُه إلا الإقبال على الله . وفيه وحشة ، لا يزِيلها إلا  
الأنس به في خلوته .

وفيه حزن : لا يذهب إلا السرور بمعرفته . وصدق معاملته .

وفيه قلق : لا يسكنه إلا الاجتماع عليه ، والقرار منه إليه .

وفيه نيران حشرات : لا يطفئها إلا الرضى بأمره ونهيه ، وقضائه ومعاينة  
الصبر على ذلك إلى وقت لقاءه .

وفيه طلب شديد : لا يقف دون أن يكون هو وحده مطلوبه .

وفيه فاقة : لا يسدها إلا محبته ، والإنابة إليه ، ودوام ذكره ، وصدق  
الإخلاص له . ولو أعطى الدنيا وما فيها لم تُسدَّ تلك الفاقة منه أبدا .

فالتفرق يوقع وحشة الحجاب . وألمه أشد من ألم العذاب ، قال الله تعالى  
(٨٣ : ١٥ ، ١٦ كلا . إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون \* ثم إنهم لصالوا الجحيم )  
فاجتمع عليهم عذاب الحجاب - وعذاب الجحيم .

و « الذوق » الذي يذهب وحشة هذا التفرق : هو الذوق الذي ذكره الشيخ

في قوله « ذوق الإرادة طعم الأنس . فلا يعلق به شاغل . ولا يفسده عارض . ولا تسكدره تفرقة » .

### فصل

قال « الدرجة الثانية : مرور شهود . كشف حجاب العلم ، وفك رِقِّ التكليف . ونفى صفار الاختيار » .

يريد : أن العلم حجاب على المعرفة . فشهود كشف ذلك الحجاب ، حتى يقضى القلب إلى المعرفة : يوجب سروراً .

و « العلم » عند هذه الطائفة : استدلال . و « المعرفة » ضرورة . فالعلم : له الخير ، والمعرفة : لها العيان ، فالعلم عندهم حجاب على المعرفة ، وإن كان لا يوصل إليها إلا بالعلم . والعلم لها كالصوان لما تحته ، فهو حجاب عليه . ولا يوصل إليه إلا منه .

ومثال هذا : أنك إذا رأيت في حومة ملج قنبا خالياً : استدلت به على أن تحته حيواناً يتنفس ، فهذا علم . فلذا حفرت ، وشاهدت الحيوان . فهذه معرفة . قوله « وفك رِقِّ التكليف » عبارة قفقه ، غير سديدة . و « رِقِّ التكليف » لايفك إلى المات . وكلما تقدم العبد منزلاً شاهد من رِقِّ تكليفه عالم يكن شاهده من قبل . فَرِقِّ التكليف : أمر لازم للكلف مايقى في هذا العالم .

والذى يتوجه عليه كلامه : أن السرور بالذوق - الذى أشار إليه - يمتق العبد من رِقِّ التكليف ، بحيث لايمده تكليفاً . بل تبقى الطاعات غذاءً لقلبه ، وسروراً له ، وقرّة عين في حقه ، ونمياً لروحه . يتلذذ بها ، ويتنعم بجلابستها أعظم مما يتنعم بجلابة الطعام والشراب ، والذات الجسمانية . فإن الذات الروحانية القلبية أقوى وأتم من الذات الجسمانية . فلا يجد في إيراد المباداة كلفة . ولا يصير تكليفاً في حقه . فإن مايفعله الحب الصادق ، ويأتى به في خدمة محبوبه : هو أمر شىء إليه . وألده عنده . ولا يرى ذلك تكليفاً ، لما في التكليف : من إلزام المكلف بما فيه كُلفة ومشقة

عليه . والله سبحانه إنما سعى أوامره ونواهيه « وصية ، وعهدا ، وموعظة ، ورحمة » ولم يطلق عليها اسم « التكليف » إلا في جانب النفي كقوله ( ٢ : ٢٨٦ ) لا يكلف الله نفسا إلا وسعها ( ووقوع « الوسع » بعد الاستثناء من « التكليف » لا يوجب وقوع الاسم عليه مطلقا . فهذا أقرب ما يؤول به كلامه .

على أن للحد ههنا مجالا . وهو أن هذه الحال : إنما هي لأقوام انتقلت عبادتهم من ظواهرهم إلى بواطنهم . فانتقل حكم أرواحهم إلى وراذلتهم . فاستغنوا بالواردات عن الأوراد ، وبالخفائق عن الرسوم ، وبالماني عن الصور . فخلصوا من رق التكليف المختص بالعلم ، وقاموا بالحقيقة التي يقتضيها الحكم . وهكذا الألفاظ المجملة عرضة للحق والمبطل .

قوله « ونفى صغار الاختيار » يريد به : أن العبد متى كانت مربوطا باختياراته ، محبوسا في سجن إراداته ، فهو في ذل وصغار . فإذا وصل إلى هذه الدرجة : اتقى عنه صغار الاختيار . وبقي من جملة الأحرار .

فيالها من عبودية أوجبت حرية ، وحرية كملت عبودية . فيصير واقفا مع ما يختار الله له ، لاعم ما يختاره هو لنفسه . بل يصير مع الله بمنزلة من لا اختيار له ألبته . فمن كان محجوبا بالعلم عن المعرفة : نازعه اختياراته ، ونازعا . فهو معها في ذل وصغار . ومتى أفضى إلى المعرفة ، وكشف له عن حجابها : شاهد البلاء نعيما ، وللنع عطاء ، والذل عزا ، والقر غنى . فانقاد باطنه لأحكام المعرفة ، وظاهره لأحكام العلم .

على أن للحد ههنا مجالا ، قد جال فيه هو وطائفته . فقال : هذا يوجب الاقياد لأحكام المعرفة ، والتخلص والراحة من أحكام العلم . وقد قيل : إن العالم يُسَمِّطُك الخيل والخرذل . والعارف ينشَقُّك المسك والعنبر .

قال : ومعنى هذا : أنك مع العالم في تعب . ومع العارف في راحة . لأن العارف يبسط عذر العوالم والخلائق . والعالم يولم . وقد قيل : من نظر إلى الناس بين العلم مقتهم . ومن نظر إليهم بين الحقيقة عذرم .

فانظر ماتضمنه هذا الكلام الذى ملمسه ناعم . ومُثْمَهُ زُحَاف قَاتِل ، من  
الأنحلال عن الدين . ودعوى الراحة من حكم العبودية . والتماس الأعداء لليهود  
والتصارى ، وعباد الأوثان ، والظلمة والفجرة ، وأن أحكام الأمر والنهى -الواردين  
على ألسن الرسل - للقلوب بمنزلة سَقَطَ الظل والخردل . وأن شهود الحقيقة الكونية  
الشاملة للخلائق ، والوقوف معها ، والاشقياء لحكمها : بمنزلة تنشيق المسك والعنبر .  
فلْيَهْنِ الكفار والفجار والنفاق : انشاقُ هذا المسك والعنبر ، إذا شهدوا  
هذه الحقيقة واتقادوا لحكمها .

ويارحمة للأبرار المحسِّنِينَ لما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم من كثرة  
سعوطهم بالظل والخردل .

فإن قوله صلى الله عليه وسلم : هذا يجوز وهذا لايجوز . وهذا حلال ، وهذا  
حرام . وهذا يرضى الله وهذا يسخطه : خل وخردل ، عند هؤلاء الملاحدة . وإلا  
فالحقيقة تشهدك الأمر بخلاف ذلك . ولتلك إذا نظرت -عندهم- إلى الخلق بين  
الحقيقة : عذرت الجميع . فتعذر من توعد الله ورسوله أعظم الوعيد ، وتهده أعظم  
التهديد .

ويا لله العجب ! إذا كانوا محذورين في الحقيقة ، فكيف يعذب الله سبحانه  
المحذور . ويذيقه أشد العذاب ؟ وهلا كان النفى الرحيم أولى بعذره من هؤلاء ؟  
نعم . العالم الناصح يلوم بأمر الله . والعارف الصادق يرسم بقدر الله . ولا يتناقى  
عنده اللوم والرحمة . ومن رحمته : عقوبة من أمر الله بعقوبته . فذلك رحمة له  
وللأمة . وترك عقوبته زيادة في أذاه وأذى غيره . وأنت مع العالم في تمسب يعقب  
كل الراحة ، ومع عارف هؤلاء الملاحدة : في راحة وهمية : تمسب كل تمسب وخيبة  
والم ، كما ذكر الإمام أحمد في كتاب الزهد : أن المسيح عليه السلام كان  
يقول « على قدر ماتتمون ههنا تستريحون ههناك . وعلى قدر ماتستريحون ههنا  
تتبعون ههناك » .

فالعالم بمذكرك ، ويمتلك الوقوف حتى تبلغ للأمن . وعارف الملاحدة يومك  
الراحة من كد المسير ومؤنة السفر ، حتى تؤخذ في الطريق .

### فصل

قال « الدرجة الثالثة : سرور سماع الإجابة . وهو سرور يعمو آثار الوحشة .  
ويقرب باب المشاهدة . ويضحك الروح » .

قيد الشيخ السماع : بكونه « سماع إجابة » فإنه السماع المتضع به ، لا مجرد  
سماع الإدراك . فإنه مشترك بين الحبيب والمرض . وبه تقوم الحجة . وينقطع  
الغدر . ولهذا قال الله عن أصحابه ( ٤ : ٤٥ ) سمعنا وعصينا ) وقال النبي صلى الله  
عليه وسلم - لليهودى التى سأله عن أمور من النبي - « ينفعك إن حدثت لك ؟ »  
قال : أستمع بأذنى .

وأما سماع الإجابة : ففى مثل قوله تعالى ( ٩ : ٤٧ ) وفيكم سماعون لم ) أى  
مستجيبون لم . وفى قوله ( ٥ : ٤١ ) سماعون للكذب ) أى : مستجيبون له .  
وهو المراد . وهذا المراد بقول المصلى « سمع الله لمن حمده » أى أجاب الله حمد من  
حمده . وهو السمع الذى نفاه الله عز وجل عن لم يرد به خيراً . فى قوله ( ٨ : ٢٣ ) ولو  
علم الله فيهم خيراً لأفهمهم ) أى لجعلهم يسمعون سمع إجابة وإقياد . وقيل : للمنى  
لأفهمهم . وعلى هذا : يكون للمنى لأسمع قلوبهم . فإن سماع القلب يتضمن الفهم .  
والتحقيق : أن كلا الأمرين مراد . فلو علم فيهم خيراً لأفهمهم ، وجعلهم  
يستجيبون لما سمعوه وفهموه .

والمقصود : أن « سماع الإجابة » هو سماع إقياد القلب ، والروح ، والجوارح ،  
لما سمعته الأذنان .

قوله « ويمحو آثار الوحشة » يعنى : يزيل بقايا الوحشة التى سببها ترك الاقياد  
التام . فإنه على قدر فقد ذلك : تكون الوحشة . وزوالها إنما يكون بالاقياد التام .  
وأيضاً : فإنه يبقى على أهل الدرجة الثانية آثار . وهم أهل كشف حجاب



العلم . فإنيهم إذا انكشف عنهم حجاب العلم ، وأفضوا إلى المعرفة : بقيت عليهم بقايا من آثار ذلك الحجاب . فإذا حصلوا في هذه الدرجة : زالت عنهم تلك البقايا . وقد يوجه كلامه على معنى آخر ، وهو : أنه إذا دعا رَبُّهُ سبحانه . فسمع ربه دعاءه سماع إجابة ، وأعطاه مأسأله ، على حسب مراده ومطلبه ، أو أعطاه خيراً منه : حصل له بذلك سرور يحو من قلبه آثار ما كان يجده من وحشة البعد . فإن للمطاء والإجابة سروراً وأنساً وحلاوة . وللمنع وحشة ومرارة . فإذا تكرر منه الدعاء ، وتكرر من ربه سماع وإجابة لدعائه : محاه عنه آثار الوحشة . وأبدله بها أنساً وحلاوة .

قوله « ويقرع باب المشاهدة » .

يريد - والله أعلم - مشاهدة حضرة الجمع التي يشر إليها السالكون عنده . وإلا فمشاهدة الفضل والمنة : قد سبق في الدرجتين الأولتين . وانتقل المشاهد لذلك إلى ما هو أعلى منه . وهو مشاهدة الحضرة المذكورة .

قوله « ويضحك الروح » يعني : أن سماع الإجابة يضحك الروح ، لسرورها بما حصل لها من ذلك السماع . وإما خص « الروح » بالضحك : ليخرج به سروراً يضحك النفس والعقل والقلب . فإن ذلك يكون قبل رفع الحجاب القوي أشار إليه ، إذ محله النفس . فإذا ارتفع وبها الشهود رَسَمَ النفس بالكلية : كان الإدراك حينئذ بالروح . فيضحكها بالسرور .

وهذا مبني على قواعد القوم في الفرق بين أحكام « النفس » و « القلب »

و « الروح » .

و « الفتح » عندهم نوعان : فتح قلبي ، وفتح روعي . فالفتح القلبي : يمحاه على الله وَيَكْمُ شَمَّه . والفتح الروعي : يغنيه عنه ، ويجرده منه . والله التوفيق .

## فصل

ومنها منزلة « السر »

قال صاحب المنازل :

« باب السر . قال الله تعالى ( ١١ : ٣١ ) الله أعلم بما في أنفسهم » أصحاب السر : هم الأخفياء ، الذين ورد فيهم الخبر .

أما استشهاده بالآية ، فوجهه : أن أتباع الرسل ، الذين صدقهم ، وآثروا الله والدار الآخرة على قومهم وأصحابهم : قد أودع الله قلوبهم سرّاً من أسرار معرفته ومحبتة ، والإيمان به ، خفي على أعداء الرسل . فنظروا إلى ظواهرهم . وعصوا عن بواطنهم . فازدروهم واحتقروهم . وقالوا للرسول « اطرد هؤلاء عنك . حتى تأتيك ونسح منك » وقالوا ( ٦ : ٥٣ ) أهؤلاء من الله عليهم من بيننا ؟ فقال بوح عليه السلام لقومه ( ١١ : ٣١ ) ولا أقول لكم عندى خزائن الله ، ولا أعلم السبب ، ولا أقول إني ملك ، ولا أقول للذين تردى أعينكم : لن يؤتيم الله خيراً . الله أعلم بما في أنفسهم . إني إذا لمن الظالمين ) قال الزجاج : المعنى إن كنتم تزعمون أنهم إنما اتبعوني في بادي الرأي وظاهره ، فليس عليّ أن أطلع على مافي أنفسهم . فإذا رأيتم من يوحد الله حملت على ظاهره ، ورددت علم مافي نفوسهم إلى الله . وهذا معنى حسن .

والذي يظهر من الآية : أن الله يعلم مافي أنفسهم ، إذ أهّلهم لقبول دينه وتوحيده ، وتصديق رساله . والله سبحانه وتعالى عليم حكيم . يضع العطاء في مواضعه . وتكون هذه الآية مثل قوله تعالى ( ٦ : ٥٣ ) وكذلك فتننا بعضهم ببعض ، ليقولوا : أهؤلاء من الله عليهم من بيننا ؟ أليس الله بأعلم بالشاكرين ؟ ) فإنهم أنكروا أن يكون الله سبحانه أهّلهم للهدى والحق ، وحرّمه رؤساء الكفار ، وأهل العزة والثروة منهم . كأنهم استدلوا بعطاء الدنيا على عطاء الآخرة . فأخبر الله سبحانه : أنه أعلم بمن يؤهله لذلك لسر عنده : من معرفة قدر النعمة ،

ورؤيتها من مجرد فضل المنعم ، ومحبة وشكره عليها . وليس كل أحد عنده هذا السر . فلا يؤهل كل أحد لهذا السواء .

قوله « أصحاب السر : هم الأخفاء . الذين ورد فيهم الخبر » .

قد يريد به : حديث سعد بن أبي وقاص . حيث قال له ابنه « أنت ههنا والناس يتنازعون في الإمامة ؟ فقال : إني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : إن الله يحب العبد التقي الخفي الخفي » .

وقد يريد به : قوله صلى الله عليه وسلم « رَبِّ أَشَقَّتْ أَعْيُنُكَ مَدْفُوعٌ بِالْأَبْوَابِ لَا يُؤْتِيهِ لَهُ ، لَوْ أَقْسَمَ عَلَى اللَّهِ لَا بَرَّءَ » وقوله في الحديث الآخر - وقد مر به رجل - فقال « ماتقولون في هذا ؟ فقالوا : هذا حَرِيٌّ ، إن شفع : أن يُشَفَّعَ ، وإن خُطِبَ : أن ينكح . وإن قال : أن يُسَمَّعَ لقوله . ثم مر به آخر ، فقال : ماتقولون في هذا ؟ فقالوا : هذا حَرِيٌّ . إن شفع أن لا يشفع ، وإن خطب : أن لا ينكح . وإن قال : أن لا يسمع لقوله . فقال النبي صلى الله عليه وسلم : هذا خير من رَيْلِ « الأرض من مثل هذا » .

### فصل

قال « وهم على ثلاث طبقات . الطبقة الأولى : طائفة علت همهم ، وصفت قصودهم . وصح سلوكهم . ولم يوقف لهم على رسم . ولم ينسبوا إلى اسم . ولم يُشَرَّ إليهم بالأصابع . أولئك ذخائر الله حيث كانوا » .  
ذكر لهم ثلاث صفات ثبوتية . وثلاثاً سلبية .

الأولى : « علو همهم » وعو الهمة : أن لا تحف دون الله ، ولا تتعرض عنه بشيء سواه . ولا ترضى بغيره بدلاً منه . ولا تتبع حظها من الله ، وقربه والأنس به . والفرح والسرور والابتهاج به ، بشيء من المخلوقات الخسيسة القانية . فالهمة الدالية على الهمم : كالطائر العالي على الطيور . لا يرضى بمساقطهم . ولا تصل إليه الآفات التي تصل إليهم . فإن « الهمة » كلها علت بعدت عن وصول الآفات إليها .

وكما نزلت قَصَدَتْهَا الآفَات من كل مكان . فإن الآفَات قواطع وجواذب ، وهى لا تملى إلى للكان العالى فتجذب منه . وإنما تجتذب من المكان السافل . فعلى همة المرء : عنوان فلاحه . وسفول هيمته : عنوان حرمانه .

العلامة الثانية : « صفاء القصد » وهو خلاصه من الشوائب التى تموقه عن مقصوده . فصفاء القصد : تجريد لطلب المقصود له لا لغيره . فهاتان آفتان فى القصد . إحداهما : أن لا يتجرد لطلبه . الثانية : أن يطلبه لنيره لألذاته .

وصفاء القصد : يراد به العزم الجازم على اقتحام بحر الفناء عند الشيخ ومن واقفه على أن الفناء غاية .

ويراد به : خلوص القصد من كل إرادة تراسم مراد الرب تعالى . بل يصير القصد مجرداً لمراده الدينى الأمري . وهذه طريقة من يحل الغاية : هى الفناء عن إرادة سوى . وعلامته : اندراج حفظ المبدأ فى حق الرب تعالى . بحيث يصير حفظه هو نفس حق ربه عليه . ولا يحنى على البصير الصادق علو هذه الميزة ، وفضلها على منزلة « الفناء » وبالله التوفيق .

العلامة الثالثة « صحة السلوك » وهو سلامته من الآفَات والموانق والقواطع . وهو إنما يصح بثلاثة أشياء :

أحدها : أن يكون على الدرب الأعظم ، الدرب النبوى المحمدى ، لأعلى الجواد الوضعية ، والرسوم الاصطلاحية . وإن زخرفوها القول ، ودققوا لها الإشارة ، وحسنوا لها العبارة . فتلك من بقايا النفوس عليهم وهم لا يشعرون .

الثانى : أن لا يوجب على الطريق داعى البطالة والوقوف والدعة .

الثالث : أن يكون فى سلوكه ناظراً إلى المقصود . وقد تقدم بيان ذلك .

فهذه الثلاثة يصح السلوك . والمباراة الجامعة لها : أن يكون واحداً لواحد ، فى طريق واحد . فلا ينقسم طلبه ولا مطلوبه . ولا يتلون مطلوبه .

وأما الثلاثة السلية التى ذكرها . فأولها : قوله « ولم يوقف لهم على رسم » .

يريد : أنهم قد اتبعت رسومهم . فلم يبق منها ما يقف عليه واقف .  
وهذا كلام يحتاج إلى شرح . فإن « الرسم » الظاهر للماين : لا يعنى مادام  
فى هذا العالم . ولا يرون نحو هذا الرسم . وهم مختلفون فيما يعبى بالرسم عنه .  
فطائفة : قالت « الرسم ماسوى الحق سبحانه . ونحوه : هو ذهب الوقوف  
معه ، والنظر إليه ، والرضى به ، والتعلق به » .

ومنهم : من يريد بالرسم : الظواهر والعلامات .  
وهذا أقرب إلى وضع الفنة . فإن رسم الدار : هو الأثر الباقي منها الذى يدل  
عليها . ولهذا يسمون الفقهاء وأهل الأثر ونحوهم « علماء الرسوم » لأنهم — عندهم —  
لم يصلوا إلى الحقائق . بل اشتغلوا عن معرفتها بالظواهر والأدلة .  
فهذه الطائفة التى أشار إليها : لارسم لم يقفون عنده ، بل قد اشتغلوا  
بالحقائق والمآنى عن الرسوم والظواهر .

وللملحد منها مجال . إذ عنده : أن العبادات والأوامر والأوراد كلها رسوم .  
وأن التباد : وقفوا على الرسوم . ووقفوا هم على الحقائق .  
ولم ير الله إنها لرسوم إلهية أنت على أيدي رسله . ورسم لم : أن لا يتعدوها ،  
ولا يقصروا عنها . فالرسل قدموا على هذه الرسوم يدهون الخلق إليها . ويمنمونهم  
من تجاوزها ، ليصلوا إلى حقائقها ومقاصدها . فسلطت للاحدة تلك الرسوم .  
وقالوا : إنما المراد الحقائق . فقاتتهم الرسوم والحقائق معاً . ووصلوا ، ولكن إلى  
الحقائق الإلحادية الكثرية ( ٣ : ٢٤ ) وغرهم فى دينهم ما كانوا يفترون ( ٦ : ٤٣ )  
وزين لهم الشيطان ما كانوا يعملون ) .

فأحسن ما حل عليه قول الشيخ « ولم يقفوا مع رسم » : أنهم لم ينقطعوا بشئ .  
سوى الله عنه . فكل ما قطع عن الله لم يقفوا معه . وما أوصلهم إلى الله لم يفارقوه ،  
وكان وقوفهم معه .

وقد يريد بقوله « لم يقف لم على رسم » أنهم — لعلوهمهم — سبقوا الناس

في السير . فلم يفتوا معهم . فهم المنفردون السابقون . فليسبقهم لم يوقف لهم على أثر في الطريق . ولم يعلم المتأخر عنهم أين سلكوا ؟ وللمشعر بعدهم : قد يرى آثار نيرانهم على بعد عظيم ، كما يرى السكوكب ، ويستخبر من رأيهم : أين رأيهم ؟ فغاله كما قيل :

أسائل عنكم كل غاد ورائح وأوى إلى أوطانكم ، وأسلم  
العلامة الثانية : قوله « ولم ينسبوا إلى أسم » أى لم يشتهروا باسم يعرفون به عند الناس من الأسماء التي صارت أعلاماً لأهل الطريق .

وأيضاً ، فإنهم لم يتقيدوا بسبل واحد ، يجرى عليهم اسمه . فيعرفون به دون غيره من الأعمال . فإن هذا آفة في المبودية . وهي عبودية مقيدة . وأما المبودية المطلقة : فلا يعرف صاحبها باسم معين من معاني أسمائها . فإنه يجيب لداعيها على اختلاف أنواعها . فله مع كل أهل عبودية نصيب يضرب معهم بسهم . فلا يتقيد برسم ولا إشارة ، ولا اسم ولا يزي ، ولا طريق وضعى اصطلاحى . بل إن سئل عن شيخه ؟ قال : الرسول . وعن طريقه ؟ قال : الأتباع . وعن خرقته ؟ قال لباس التقوى . وعن مذهبه ؟ قال : تحكيم السنة . وعن مقصوده ومطلبه ؟ قال ( ٥٢ : ٦ ) يريلون وجهه ) وعن رباطه وعن خانكاه ؟ قال ( ٢٤ : ٣٦ ) في بيوت أذن الله أن ترفع ويذكر فيها اسمه . يسبح له فيها بالقدو والآصال رجال لا تُلغِيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة ) وعن نسبه ؟ قال :

أبى الإسلام . لا أب لى سواه إذا افتخروا بقبس أو تميم  
وعن ما كله ومشربه ؟ قال « مالك ولها ؟ معها حذاؤها وسقاؤها . ترد الماء . وترعى الشجر ، حتى تلقى ربها <sup>(١)</sup> » .

واحصرتاه تقضى العمر ، وانصرفت ساعاته بين ذل المعجز والكسل والقوم قد أخذوا درب النجاة . وقد ساروا إلى المطلب الأعلى على مهل

(١) يشير إلى جراب النبي صلى الله عليه وسلم لمن سأله عن لفظة الإبل ؟ .

والعلامة الثالثة : قوله « ولم يُشَرِّ إليهم بالأصابع » يريد : أنهم - خلفهم عن الناس - لم يعرفوا بينهم ، حتى يَشِيرُوا إليهم بالأصابع . وفي الحديث المعروف عن النبي صلى الله عليه وسلم « لكل عامل شِرةٌ <sup>(١)</sup> » ولكل شرة فقرة . فإن صاحبها سَدَدَ وقارب فأرجوا له . وإن أشير إليه بالأصابع : فلا تعدوه شيئاً . فسنل راوى الحديث عن معنى « أشير إليه بالأصابع » ؟ فقال « هو المبتدع في دينه . الفاجر في ديناه » .

وهذا موضع يحتاج إلى تفصيل . فإن الناس إنما يشيرون بالأصابع إلى من يأتبهم بشيء . فبعضهم يعرفه وبعضهم لا يعرفه . فإذا مرَّ : أشار من يعرفه إلى من لا يعرفه : هذا فلان . وهذا قد يكون ذمّاً له ، وقد يكون مدحاً . فمن كان معروفاً باجتهاد ، وعبادة وزهد ، واهتمام عن الخلق ، ثم انحط عن ذلك ، وحاد إلى حال أهل الدنيا والشهوات : فإذا مرَّ بالناس أشاروا إليه ، وقالوا : هذا كان على طريق كذا وكذا ، ثم قُتِنَ واعتُلب . فهذا الذي قال في الحديث عنه « فلا تعدوه شيئاً » لأنه اعتُلب على حقيقه . ورجع بعد الشرة إلى أسوأ فقرة . وقد يكون الرجل منهمكاً في الدنيا ولذاتها . ثم يوقفه الله لأخرفته . فيترك ما هو فيه ، ويقبل على شأنه . فإذا مرَّ أشار الناس إليه بالأصابع . وقالوا : هذا كان مفتوناً . ثم تداركه الله . فهذا كانت شِرتُه في الماضي . ثم صارت في الطاعات . والأول : كانت شِرتُه في الطاعات . ثم فترت وعادت إلى البدعة والفجور . وبالجملة : فالإشارة بالأصابع إلى الرجل : علامة خير وشر ، ومورد هلاكه ونجاته . والله سبحانه للوفق .

قوله « أولئك ذخائر الله حيث كانوا » ذخائر الملك : ما يحبُّ عنده ، ويذخره لمهباته ، ولا يبذره لكل أحد . وكذلك ذخيرة الرجل : ما يذخره لحوائجه ومهماته . وهؤلاء - لما كانوا مستورين عن الناس بأسبابهم ، غير مشار إليهم .

(١) الشرة : النشاط والرغبة والاجتهاد .

ولا متميزين برسم دون الناس ، ولا متتبعين إلى اسم طريق ، أو مذهب ، أو شيخ أو زعيم . كانوا بمنزلة الذخائر الخبوة . وهؤلاء أبعد الخلق عن الآفات . فإن الآفات كلها تحت الرسوم والتقيد بها . ولزوم الطرق الاصطلاحية ، والاضاع المتداولة الحادثة . هذه هي التي قطعت أكثر الخلق عن الله ، وهم لا يشعرون . والمعجب أن أهلها : هم المعروفون بالطلب والارادة ، والسير إلى الله . وهم - إلا الواحد بعد الواحد - للقطوع عن الله بتلك الرسوم والتقيود .

وقد سئل بعض الأئمة عن السنة ؟ فقال : ما لا اسم له سوى « السنة » .

يعنى : أن أهل السنة ليس لهم اسم ينسبون إليه سواها .

فمن الناس : من يتقيد بلباس لا يلبس غيره . أو بالجلوس في مكان لا يجلس في غيره ، أو مشية لا يمشي غيرها ، أو بزى وهيئة لا يخرج عنها ، أو عبادة معينة لا يقصد غيرها . وإن كانت أعلى منها ، أو شيخ معين لا يلتفت إلى غيره . وإن كان أقرب إلى الله ورسوله منه . فهؤلاء كلهم محجوبون عن الظفر المطلوب الأعلى ، مصدودون عنه . قد قيدتهم الموائد والرسوم ، والاضاع والاصطلاحات عن تجريد المتابعة . فأضحوا عنها بمنزل ، ومنزلتهم منها أبعد منزل . فترى أحدهم يتعبد بالرياضة والمخلوة ، وتفرغ القلب . ويعد العلم قاطعاً له عن الطريق . فإذا ذُكر له الموالاة في الله ، والمعاداة فيه ، والأمر بالمعروف ، والنهي عن المنكر : عد ذلك فضولاً وشراً . وإذا رأوا بينهم من يقوم بذلك : أخرجوه من بينهم . وعدوه غيراً عليهم . فهؤلاء أبعد الناس عن الله . وإن كانوا أكثر إشارة . والله أعلم .

### فصل

قال « الطبقة الثانية : طائفة أشاروا عن منزل ، وهم في غيره . ووزُّوا بأمر ، وهم لنيره . ونادوا على شأن ، وهم على غيره . فهم بين غيرة عليهم تستمرهم . وأدب فيهم يصونهم . وظرف يهذبهم » .

أهل هذه الطبقة استسروا اختياراً وإرادة لذلك ، صيانة لأحوالهم ، وكالا



في تمكثهم . فقاماتهم عالية . لارتفعتها العيون . ولا تغالطها الظنون . يشيرون إلى ما يعرفه المخاطب من مقامات للرديين السالكين ، وبدايات السالك . ويحسون ما تسكنهم فيه الحق سبحانه وتعالى ، من أحوال الحبة ومواجيدها ، وآثار للقرعة وتوحيدها . فهذه هي « التورية » التي ذكرها .

فكانهم يظهرون للمخاطب : أنهم من أهل البدايات . وهم في أعلى المقامات . يتكلمون معهم في البداية والآراء والسلوك ، ومقامهم فوق ذلك . وهم محنون في الحالتين . لكنهم يفترون أشرف أحوالهم ومقاماتهم عن الناس . وبالجملة : فهم مع الناس بظواهرهم . يخاطبونهم على قدر عقولهم ، ولا يخاطبونهم بما لا تصل إليه عقولهم ، فيفكرون عليهم . فيحبسهم المخاطب مثله . فالناس عندهم . وليسوا هم عند أحد .

قوله « أشاروا إلى منزل ، وهم في غيره » يعني : يشيرون إلى منزل « التوبة » والمخاسبة » وهم في منزل « الحبة » والوجد ، والنفق » ونحوها . وقد يريد : أنهم يشيرون إلى أنهم علمة ، وهم خاصة الخلصة . وإلى أنهم جهال ، وهم العارفون بالله . وأنهم مسيئون ، وهم محسنون .

وعلى هذا : فيكونون من الطائفة اللامتية ، الذين يظهرون مالا يندحون عليه . ويُسَيرون ما يخدمهم الله عليه . عكس المرائين المنافقين . وهؤلاء طائفة معروفة . لم طريقة معروفة . تسمى « طريقة أهل اللامة » وهم « الطائفة اللامتية » يزعمون : أنهم يمتثلون ملام الناس لم على ما يظهرونه من الأعمال . ليخلص لهم ما يبطونته من الأحوال . ويمتحنون بقوله تعالى ( ٥ : ٥٤ ، ٥٥ : ٥٥ ) سوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه ، أذلة على المؤمنين ، أعزّة على الكافرين » يماحدون في سبيل الله ولا يخافون لومة لائم ) فهم عاملون على إسقاط جاههم ومنزلتهم في قلوب الناس . لما رأوا المعتزّين المنفترّ بهم من المنتسبين إلى السلوك ، يعملون على تزكية نفوسهم ، وتوفير جاههم في قلوب الناس . فما كسبهم هؤلاء ، وأظهروا بطالة

وأبعلنوا أفعالا . وكنتموا أحوالهم جهدم . وينشدون في هذه الحال :

فليتك تحلو . والحياة مريرة . وليتك ترضى ، والأنام غضاب  
وليت الذى يبنى . وبينك عاصر . وبينى وبين المسالين خراب  
إذا صح منك الود ، يا غاية النى فكل الذى فوق التراب تراب

قال الإمام أحمد : حدثنا عبد الرزاق حدثنا سفيان عن منصور عن هلال  
ابن إساف . قال : كان عيسى عليه السلام يقول « إذا كان يوم صوم أحدكم .  
فليدهن لحيته ، ويمسح شفتيه ، حتى يخرج إلى الناس ، فيقولون : ليس بصائم » .  
ولهذا قال بعضهم : التصوف ترك الدعاوى ، وكتان اللانى . وسئل الحارث  
ابن أسد عن علامات الصادق ؟ فقال : أن لا يبالي أن يخرج كل قدر له في قلوب  
اشلق من أجل صلاح قلبه ، ولا يجب اطلاع الناس على اليسير من عمله .

وهذا يحمد في حال ، ويذم في حال . ويمسح من رجل ويقبح من آخر .  
فيحمد إذا أظهر ما يجوز إظهاره ، ولا نقص عليه فيه . ولا ذم من الله ورسوله ،  
ليسكن به حاله وعمله ، كما إذا أظهر النفى وكنم الفقر والفاقة ، وأظهر الصحة وكنم  
المرض . وأظهر النعمة وكنم البلية . فهذا كله من كنوز السر . وله في القلب  
تأثير عجيب . يعرفه من ذاقه . وشكى رجل إلى الأحنف بن قيس ، شكاة فقال :  
يا ابن أخى ، قد ذهب ضوء بصري من عشرين سنة ، فما أخبرت به أحدا .

وأما الحال التى يُذمُّ فيها : فإن يظهر مالا يجوز إظهاره . ليسى به الناسُ  
الغن ، فلا يعظموه . كما يذكر عن بعضهم : أنه دخل الحمام ، ثم خرج وسرق  
ثياب رجل ، ومشى رويدا . حتى أدركوه . فأخذوها منه وسبوه . فهذا حرام  
لا يحل تساطيعه . ويقبح أيضاً من المتبوع المتتدى به ذلك . بل وما هو دونه .  
لأنه يضر الناس ، ويوقصهم في التأمى بما يظهره من سوء .

فاللامتية نوعان : ممدوحون أبرار ، ومذمومون جهال . وإن كانوا في خفارة

صدقهم .

فالأولون : الذين لا يبالون بلوم اللوم في ذات الله ، والقيام بأمره ، والدعوة إليه . وهم الذين قال الله فيهم ( ٥ : ٥٤ ) يحاهدون في سبيل الله ولا يخافون لومة لائم ) فأحب الناس إلى الله : من لا تأخذه في الله لومة لأثم . وكان عربن انطلب رضى الله عنه لا تأخذه في الله لومة لأثم .

والنوع الثاني للذموم : هو الذى يظهر ما يلام عليه شرعاً من محرم أو مكروه . ليكنتم بذلك حاله . وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم « لا يبنى للمؤمن أن يُذِل نفسه » .

فلنرجع إلى شرح كلام الشيخ .

قوله « أشاروا إلى منزل . وهم في غيره » مثاله : أنهم يتكلمون في « التوبة والحاسبة » وهم في منزل « المحبة والقناء » .

قوله « وورّوا بأمر . وهم لتيره » التورية : أن يذكّر لفظاً يفهم به المخاطب معنى ، وهو يريد غيره . مثاله : أن يقول أحدهم : أنا غنى . فيفهم المخاطب له أنه غنى بالشئ . ومراده : غنى بالله عنه . كما قيل :

غنيت بلا مال عن الناس كلهم وإن الغنى العالى عن الشئ . لابه  
وأن يقول : ماصح لى مقام التوبة بعد . ويريد : ماصحت لى التوبة عن رؤية التوبة . ونحو ذلك .

قوله « ونادوا على شأن . وهم على غيره » أى عظموا شأناً من شئون القوم ، ودعوا الناس إليه . وهم فى أعلى منه . وهذا قريب مما قبله .

قوله « فهم بين غيرة عليهم تسترهم » أى يغار الحق سبحانه عليهم ، فيسترهم عن الخلق . ويغارون على أحوالهم ومقاماتهم . فيسترون أحوالهم عن رؤية الخلق لها . كما قيل :

ألف الخمول صيانةً وتسترًا فكأنما تمرينه : أن يتكبرا  
وكأنه كلف القواد بنفسه فحتمه غيره عليها أن ترى

قوله « وأدب فيهم يصونهم ، بهذا يتم أمرهم » .  
وهو أن يقوم بهم أدب يصونهم عن ظن السوء بهم ، ويصونهم عن دناءة  
الأخلاق والأعمال . فأدبهم صوناً على أحوالهم ، فهمته العلية ترتفع به . وأدبه  
يرسو به إلى القرب . كما قيل :

أَبْلَجُ سَهْلِ الْأَخْلَاقِ ، مِمَّنْ يُرْزَى النَّمْرُ . وهو يحجب  
إذا تَرَقَّتْ بِهِ عِزَائِسُهُ إِلَى الثَّرَا . رسا به الأدب  
فأدب المرديد والسالك : صوان له . وتاج على رأسه .

قوله « وظرف بهذبهم » التهذيب : هو التأديب والتصفية . و « الظرف »  
في هذه الطائفة : أحلى من كل حلو . وأزين من كل زين . فاقرن شيء إلى شيء  
أحسن من ظرفٍ إلى صدق وإخلاص ، وميسر مع الله وجمية عليه . فإن أكثر  
من عُيِيَ بهذا الشأن تضيق نفسه وأخلاقه عن سوى ما هو بصدده . فتثقل وعلاؤه  
على أهله وجليسه . ويَصْنُرُ عليه يَبْشَرُهُ ، والتبسُّطُ إليه ، ولين الجانب له . ولعمرك  
إنه لمندور ، وإن لم يكن في ذلك بمشكور . فإن الخلق كلهم أغيار . إلا من أعانك  
على شأنك ، وساعدك على مطلوبك .

فإذا تمكن العبد في حاله . وصار له إقبال على الله ، وجمية عليه . ملكة  
ومقاماً راسخاً . أنس بالخلق وأنسوا به . وانبسط إليهم وحملهم على صلتهم وبطء  
سيرهم . فمكفت القلوب على محبته لطفه وظرفه . فإن الناس ينفرون من  
الكتيف ولو بلغ في الدين ما بلغ . والله ما يجلب اللطف والظرف من القلوب .  
ويدفع عن صاحبه من الشر . ويسهل له ما توغر على غيره . فليس التقلد بمخواس  
الأولياء . وما ثقل أحد على قلوب الصادقين المخلصين إلا من آفة هناك . وإلا  
فهذه الطريق تكسو البعد حلاوة ، ولطافة وظرفاً . فترى الصادق فيها : من  
أحلى الناس ، وألطفهم وأظرفهم . قد زالت عنه ثقالة النفس ، وكدورة الطبع .  
وصار روحانياً سمائياً ، بعد أن كان حيوانياً أرضياً . فتراه أكرم الناس عشرة ،

وآلئهم عريكة ، وألفظهم قلباً وروحاً . وهذه خاصة المحبة . فإنها تلتف وتظرف وتنظف .

ومن ظرف أهل هذه الطبقة : أن لا يظهر أحدهم على جلسيه بحال ولا مقام . ولا يواجبه إذا لقيه بالحال . بل يلين الجانب ، ويخفض الجناح ، وملاقة الوجه . فيفرش له بساط الأنس ويجلسه عليه . فهو أحب إليه من القُرُش الوثيرة . وسئل محمد بن علي القصاب - أستاذ الجنيد - عن التصوف ؟ فقال : أخلاق كريمة . ظهرت في زمان كريم . مع قوم كريم .

وبالجملة : فهذه الطريق لثباتي اللطف والظرف ، والصف - بل هي أصل شيء - . لكن ههنا دقيقة قاطعة . وهي الاسترسال مع هذه الأمور . فإنها أقطع شيء المرید والسالك . فمن استرسل معها قطعت . ومن عادها بالكلية وَفَّرَتْ عليه طريق سلوكه . ومن استعان بها أراحته في طريقه . أو أراحته غيره به . والله التوفيق .

### فصل

وأهل هذه الطبقة ، أثقل شيء عليهم : البحث عما جريات الناس ، وطلب تعرف أحوالهم . وأثقل ماعل قلوبهم : سماعها . فهم مشغولون عنها بشأنهم . فإذا اشتغلوا بما لا يعينهم منها فأنهم ما هو أعظم عناية لهم . وإذا عدَّ غيرهم الاشتغال بذلك . وسماعه : من باب الظرف والأدب ، وسَتَرِ الأحوال : كان هذا من خِدَعِ النفوس وتلييسها . فإنه يَحْطُؤُا بهم العاليه من أَوْجِها إلى حضيضها . وربما عز عليه أن يحصل همه أخرى يصمد بها إلى موضعه الذي كان فيه . فأهل الهم والفتن الثابتة لا يفتحون من آذانهم وقلوبهم طريقاً إلى ذلك ، إلا ما تقاضاه الأمر . وكانت مصالحته أرجح . وما عداه قبالة وحط مرتبة .

### فصل

قال « الطبقة الثالثة : طائفة أسرهم الحق عنهم . فالأح لم لائماً أذهلهم عن إدراك ما هم فيه . وهكيتهم عن شهود ما هم له . وشنّ بحلم عن علمهم ما هم به . فاستسروا عنهم ، مع شواهد تشهد لهم بصحة مقامهم ، عن قصد صادق بهيجه غيب وحسب صادق يخفى عليه ، ويجد غريب لا يتكشف له موقده . وهذا من أدق مقامات أهل الولاية » .

أهل هذه الطبقة : أحق باسم « السر » من الذين قبلهم . فإنه - إذا كانت أحوال القلب ، ومواهب الرب التي وضعا فيه سرّاً عن صاحبه . بحيث لا يشعر هو بها ، شغلاً عنها بالمرز الوهاب سبحانه . فلا يتسع قلبه لاشتغاله به وبغيره . بل يشتغل بمجيرها ومنشئها وواهبها عنها - فهذا أقوى وجوه السر . بل ذلك أخفى من السر . ومن أعظم السر والإخفاء : أن يستتر الله سبحانه وتعالى حال عبده ويخفيه عنه . رحمة به ولطفاً . لئلا يساكنه ، وينقطع به عن ربه . فإن ذلك خلعة من خلق الحق تعالى . فإذا سترها صاحبها ومُلبساً عن عبده . فقد أراد به أن لا يقف مع شيء دونه . وقد يكون ذلك السر مما يشتغل به العبد عن مشاهدة جلال الرب تعالى ، وكاله وجهاله . أعنى مشاهدة القلب لمعان تلك الصفات ، واستفراقه فيها .

وعلاوة هذا الشهود الصحيح : أن يكون باطنه معموراً بالإحسان ، وظاهره معموراً بالإسلام . فيكون ظاهره عنواناً لباطنه ، مصداقاً لما اتصف به ، وباطنه مصححاً لظاهره . هذا هو الأكمل عند أصحاب القناء .

وأكمل منه : أن يشهد ماوهبه الله له ويلاحظه ، ويراه من محض اللذة ، وعين الجود . فلا ينفى بالمعنى عن رؤية عطيته . ولا يشتغل بالعلية عن معطياها . وقد أمر الله سبحانه بالفرح بفضله ورحمته . وذلك لا يكون إلا برؤية الفضل والرحمة وملاحظتهما ، وأمر بذكر اسمه وآلائه . فقال تعالى ( ٣٥ : ٣ ) يا أيها الناس

اذكروا نعمة الله عليكم ) وقال تعالى ( ٧: ٧٣ فاذكروا آلاء الله لعلكم تفلحون )  
وقال تعالى ( ٢: ٢٣١ اذكروا نعمة الله عليكم . وما أنزل عليكم من الكتاب  
والحكمة يعظكم به ) .

فلم يأمر الله سبحانه بالقناء عن شهود نعمته . فضلا عن أن يكون مقام القناء  
أرفع من مقام شهودها من فضله وممته .

وقد أشبعنا القول في هذا فيما تقدم . ولا تأخذنا فيه لومة لائم . ولا تأخذ  
أرباب القناء في ترجيح القناء عليه لومة لائم .

قوله « أسرم الحق عنهم » أى شغلهم به عن ذكر أنفسهم . فأنسام  
بذكره ذكر نفوسهم . وهذا ضد حال الذين نسوا الله فأنسام أنفسهم . فإن  
أولئك لما نسوا أنسام مصالح أنفسهم التى لا صلاح لهم إلا بها . فلا يطلبونها .  
وأنسام عيوبهم . فلا يصلحونها . وهؤلاء أنسام حظوظهم بمقوقه . وذكر ما سواه  
بذكره . وللقصود : أنه سبحانه أخذهم إليه . وشغلهم به عنهم .  
قوله « والاح لم لأنما أذهلهم عن إدراك ما هم فيه » .

« الاح » أى أظهر ، وللمنى : أظهر لهم من معرفة جماله وجلاله لأنما ما .  
لم تنسح قلوبهم بعده لإدراك شئ . من أحوالهم ومقاماتهم . وهذا رقيقة من حال  
أهل الجنة ، إذا تجلى لهم سبحانه ، وأراهم نفسه . فأنهم لا يشعرون في تلك الحال  
بشئ . من النعيم . ولا يلتفتون إلى سواه ألبتة . كما صرح به في الحديث الصحيح  
في قوله « فلا يلتفتون إلى شئ من النعيم ماداموا ينظرون إليه » .

وللمنى : أن هذا اللأثم الذى ألحاه سبحانه لهم ، أذهلهم عن الشعور بغيره .  
قوله « هيئهم عن شهود ما هم له » يحتمل أن يكون مراده : أن هذا  
اللأثم هيئهم عن شهود ما خلقوا له . فلم يبق فيهم اتساع للجمع بين الأمرين .  
وهذا - وإن كان قوة الوارد - فهو دليل على ضعف الحل . حيث لم يتسع القلب  
معه لذكر ما خلق له . والسكال : أن يجتمع له الأمران .

وَيَحْتَمِلُ أَنْ يُرِيدَ بِهِ : أَنْ هَذَا اللَّائِيحُ غَيْبُهُمْ عَنْ شُهُودِ أَحْوَالِهِمُ الَّتِي هُمْ لَهَا فِي تِلْكَ الْحَالِ . فَضَابَرُوا بِمَشْهُودِهِمْ عَنْ شُهُودِهِمْ ، وَبِمَرْوِفِهِمْ عَنْ مَعْرِقَتِهِمْ ، وَبِمَعْبُودِهِمْ عَنْ عِبَادَتِهِمْ . فَإِنَّ « الْهَائِمَ » لَا يَشْعُرُ بِمَا هُوَ فِيهِ ، وَلَا بِحَالِ نَفْسِهِ . وَفِي الصَّحَاحِ : الْهَائِمُ كَالْجُنُونِ مِنَ الْعَشَقِ .

قَوْلُهُ « وَضُنَّ بِحَالِهِمْ عَنْ عِلْمِهِمْ » أَيْ بِحَالِهِمْ بِهِ <sup>(١)</sup> . وَلِلْفَنِّ لَمْ يُمْكِنْ عَلَيْهِمْ أَنْ يَدْرَكَ حَالَهُمْ وَمَا هُمْ عَلَيْهِ .

قَوْلُهُ « فَاسْتَسْرَوْا عَنْهُمْ » أَيْ اخْتَفَوْا حَتَّى عَنْ أَنْفُسِهِمْ . فَلَمْ تَعْلَمْ نَفْسُهُمْ كَيْفَ هُمْ ؟ وَلَا تَبَادَرُ بِانْكَارِ هَذَا ، تَكُنْ مِنْ لَا يَصِلُ إِلَى الْعَنَقُودِ ، فَيَقُولُ : هُوَ حَامِضٌ <sup>(٢)</sup> .

قَوْلُهُ « مَعَ شَوَاهِدٍ تَشْهَدُ لَهُمْ بِصَحَّةِ مَقَامِهِمْ » .

يُرِيدُ : أَنَّهُمْ لَمْ يَعْطَلُوا أَحْكَامَ الْعَبُودِيَّةِ فِي هَذِهِ الْحَالِ . فَيَكُونُ ذَلِكَ شَاهِدًا عَلَيْهِمْ بِفَسَادِ أَحْوَالِهِمْ . بَلْ لَهُمْ — مَعَ ذَلِكَ — شَوَاهِدٌ صَحِيحَةٌ . تَشْهَدُ لَهُمْ بِصَحَّةِ مَقَامَاتِهِمْ . وَتِلْكَ الشَّوَاهِدُ : هِيَ الْقِيَامُ بِالْأَمْرِ ، وَأَدَابُ الشَّرِيعَةِ ظَاهِرًا وَبَاطِنًا . قَوْلُهُ « عَنْ قَصْدٍ سَابِقٍ ، يَهْبِجُهُ غَيْبٌ » .

يَجُوزُ أَنْ يَتَضَلَّ هَذَا الْحَرْفُ وَمَا بَعْدَهُ بِمَحَلِّفٍ ، ذَلَّ عَلَيْهِ الْكَلَامُ . أَيْ حَصَلَ لَهُمْ ذَلِكَ عَنْ قَصْدٍ صَادِقٍ . أَيْ لَازِمٌ ثَابِتٌ . لَا يَلْحَقُهُ تَلَوْنٌ « يَهْبِجُهُ غَيْبٌ » أَيْ أَمْرٌ غَائِبٌ عَنْ إِدْرَاكِهِمْ هَيَّجَ لَهُمْ ذَلِكَ الْقَصْدَ الصَّادِقَ .

قَوْلُهُ « وَحَسْبُ صَادِقٍ يَخْفَى عَلَيْهِ مَبْدَأُ عَلَيْهِ » أَيْ هُمْ لَا يَعْرِفُونَ مَبْدَأَ مَا بِهِمْ . وَلَا يَصِلُ عَلَيْهِمْ إِلَيْهِ . لِأَنَّهُمْ لَمْ يَلْحَظْ لَهُمْ ذَلِكَ اللَّائِيحُ اسْتَعْرِقَ قُلُوبَهُمْ . وَشَغَلَ عَقْلَهُمْ عَنْ غَيْرِهِ . فَهُمْ مَأْخُوذُونَ عَنْ أَنْفُسِهِمْ مَقْهُورُونَ بِوَارِدِهِمْ .

(١) مَا يَبْنِي أَنْ يُطْلَقَ هَذَا فِي جَانِبِ اللَّهِ الْكَرِيمِ .

(٢) وَهَلْ هَذَا كَلَامٌ لَهُ حَقِيقَةٌ وَحَصَلٌ ، حَتَّى يَكُونَ هُنَاكَ عَنَقُودٌ يَوْصَفُ بِحَلَاوَةٍ أَوْ حَمُوضَةٍ ؟ إِنَّمَا هُوَ كَلَامٌ لَا يَسْتَحِقُّ أَنْ يَوْصَفَ حَتَّى وَلَا بِحَامِضٍ . لِأَنَّهُ مَجْرَدُ خِيَالٍ يَوْهُونُ بِهِ عَلَى الدِّهْمَاءِ . ثُمَّ يَخُوفُونَهُمْ : إِيَّاكَ أَنْ تَنْكَرَ .



قوله « ووجد غريب لا يتكشف لصاحبه موقده » .  
أى لا يتكشف لصاحب هذا الوجد السبب الذى أهاجه له . وأوقده فى قلبه . فهو لا يعرف السبب الذى أوجد نار وجدته .

قوله « وهذا من أدق مقامات أهل الولاية » . جملة دقيقة لسكون الحس مقهوراً مغلوباً عند صاحبه ، والعلم والمرقة لا يحكمان عليه ، فضلاً عن الحس والمادة . وحاصل هذا المقام : الاستغراق فى القناء . وهو الناية عند الشيخ .

والصحيح : أن أهل الطبقة الثانية أعلى من هؤلاء ، وأرفع مقاماً ، وهم الكل . وهم أقوى منهم . كما كان مقام رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة الإسراء أرفع من مقام موسى عليه السلام يوم التجلى . ولم يحصل لرسول الله صلى الله عليه وسلم من القناء ما حصل لموسى صلى الله عليه وسلم<sup>(١)</sup> . وكان حب امرأة العزيز ليوسف عليه السلام أعظم من حب النسوة . ولم يحصل لها من قطع الأيدي ونحوه ما حصل لهن . وكان حب أبى بكر رضى الله عنه لرسول الله صلى الله عليه وسلم أعظم من حب عمر رضى الله عنه وغيره . ولم يحصل له عند موته من الاضطراب والفشى والإمضاء ما حصل لغيره .

فأهل البقاء والتمسك : أقوى حالا ، وأرفع مقاماً من أهل القناء . وبالله التوفيق

### فصل

ومنها « النفس »

قال صاحب المنازل :

« ( باب النفس ) قال الله تعالى ( ٧ : ١٤٣ ) فلما أفاق قال : سبحانك .

تبت إليك ) » .

وجه إشارته بالآية : أن « النفس » يكون بعد مفارقة الحال ، وانفصاله عن

---

(١) وهل حصل لموسى عليه السلام ولعمر رضى الله عنه قناء يصح دعاؤهم المرخصة البسطة ؟ اللهم لا .

صاحبه . فشبه الحال بالشئ الذى يأخذ صاحبه كَيْفَتُهُ وَيَنْطَلُهُ . حتى إذا أفلح عنه  
تَنَفَّسَ نَفْسًا يَسْتَرِيحُ بِهِ وَيَسْتَرْوِحُ .

قال « ويسى النفس : نفساً ، لتروح المتنفس به » .

« التنفيس » هو الترويح . يقال : نفس الله عنك الكرب : أى أراحك  
منه . وفى الحديث الصحيح « من نفس عن مؤمن كربة من كرب الدنيا :  
نفس الله عنه كربة من كرب يوم القيامة » .

وهذه الأحرف الثلاثة — وهى النون والقاف وما بينهما — تدل حيث وجدت  
على الخروج والافصال . فنه « النقل » لأنه زائد على الأصل خارج عنه . ومنه :  
النفر ، والنفي ، والنفس ، وفقت الدابة . ونفست المرأة ، ونفست : إذا  
حاضت ، أو ولدت . فالنفس : خروج وافصال يستريح به المتنفس .

قال « وهو على ثلاث درجات . وهى تشابه درجات الوقت » .

وجه الشبه بينهما : أن الأوقات تمد بالانفاس كدرجاتها .

وأيضاً فالوقت ، كما قال هو « حينٌ وَجِدَ صادقٌ فقيد الحين بالوجد . والوجد  
بالصدق . وقال فى هذا الباب « هو نفس فى حين استتار » فقيد النفس بالحين  
و بالوجد . وقيد به الوقت . فهو معتبر بهما .

وأيضاً فالوقت والنفس لهما أسباب تعرض للقلب بسبب حجبته عن مطلوبه ،  
أو مفارقة حال كان فيها ، فاستترت عنه . فيبينما تشابه من هذه الوجوه وغيرها .  
قال « والأنفاس ثلاثة : نفس فى حين استتار مملوء من السكظ ، متعلق  
بالعلم . إن تنفس تنفس بالأسف . وإن نطق نطق بالخرن . وعندى : هو متولد  
من وحشة الاستتار . وهى الظلمة التى قالوا : إنها مقام » .

فقوله « نفس فى حين استتار » أى يكون له حال صادق ، وكشف صحيح .  
فيستتر عنه بحكم الطبيعة والبشرية ولا بد . فيضيق بذلك صدره . ويمتلئ كظلمة

بمحبب ما كان فيه واستتاره . لأسباب فاعلية وغائية . مترد عليك إن شاء الله .  
فإذا تنفس في هذه الحال فتنفسه تنفس الحزين المكروب .  
قوله « ملوء من الكظم » الكظم : هو الامساك . ومنه : كظم غيظه ، إذا  
تجرعه وحبسه ولم يخرج .

قوله « متعلق بالعلم » يريد : أن ذلك النفس متعلق بأحكام الظاهر ،  
لا بأحكام الحال . وذلك هو البلاء الذى تقدم ذكر الشيخ له . وهو بلاء العبد  
بين الاستجابة لداعى العلم وداعى الحال .

وإنما كان ذلك نفس مكظوم : غلوه . في هذه الحال . من أحكام المحبة  
التي تهون الشدائد ، وتسهل الصعب ، وتحمل الكمل . وتعين على نوائب الحق .  
وتعلقه بالعلم . الذى هو داعى التفرق . فإن كرب المحبة : بمزج بالخلاوة . فإذا  
خلا من أحكامها إلى أحكام العلم : فقد تلك الخلاوة . واشتقاق إلى ذلك  
الكرب . كما قيل :

ويشكو المحبون الصبابة . ليتنى      تحملت ما يلقون من بينهم وحلى  
فكان قلبي لذة الحب كلها      فلم يلقها قبل محب ، ولا بعدى  
قوله « إن تنفس تنفس بالأسف » .

« الأسف » الحزن . كقوله تعالى عن يعقوب ( ١٢ : ٨٤ ) يا أَسْفَى عَلَى يَوْسُفَ  
و « الأسف » التئيب . كقوله تعالى ( ٤٣ : ٥٥ ) فلما أَسَفُونَا انْتَمَنَّا مِنْهُمْ ) وهو في  
هذا الموضع : الحزن على ما توارى عنه من مطلوبه ، أو من صدق حاله .  
قوله « وإن نطق : نطق بالحزن » يعنى : أن هذا للتتفلسف إن نطق بما يدل  
على الحزن على ما توارى عنه ، فصدر تنفسه ونطقه : حزنه على ما حجب عنه .  
قوله « وعندى : أنه يتولد من وحشة الاستتار والحجب » .  
وكان « الاستتار » بسبب السبب فيقول السبب .  
يريد : أن هذا « الأسف » - وإن أضيف إلى الاستتار والحجب - فتولده :

إنما هو من الوحشة التي سببها الاستتار من تلك الوحشة المتولدة من الاستتار . وهذا صحيح . فإنه لما كان مطلوبه مشاهداً له ، وحال محبته وأحكامها قائماً به : كأن نصيبه من الأنس على قدر ذلك . فإنه لما توارى عنه مطلوبه وأحكام محبته استوحش لذلك . فتولد « الحزن » من تلك الوحشة .

وبعد ، فالحزن يتولد من مفارقة المحبوب . ليس له سبب سواه . وإن تولد من حصول مكروه ، فذلك المكروه : إنما كان كذلك لما فات به من المحبوب . فلا حزن إذاً ، ولا ألم ولا غم ، ولا أذى ولا كرب إلا في مفارقة المحبوب . ولهذا كان حزن الفقر والمرض ، والألم والجهل ، والخلو والضييق ، وسوء الحال ونحو ذلك : على فراق المحبوب ، من المال ، والوَجْدِ والعافية ، والعلم ، والسعة ، وحسن الحال . ولهذا جعل الله سبحانه وتعالى مفارقة المشتته من أعظم العقوبات . فقال تعالى ( ٣٤ : ٥٤ ) وحيل بينهم وبين ما يشتهون ، كما قيل بأشياهم من قبل . إنهم كانوا في شك مريب ) فالفرح والسرور : بالظفر بالمحبوب . والحلم والتم والحزن والأسف : بفراق المحبوب . فأطيب العيش : عيش الحب الواصل إلى محبوبه . وأمر العيش : عيش من حيل بينه وبين محبوبه .

و « الاستتار » المذكور لا يكون إلا بعد كشف وعيان . والرب تعالى يستر عنهم ما يستره رحمة بهم ، ولطفاً بضيقهم ، إذ لو دام له حال الكشف لحقه ، بل رحمة ربه من به : أن رده إلى أحكام البشرية ، ومقتضى الطبيعة .

وأيضاً ليزايد طلبه . ويقوى شوقه . فإنه لو دامت له تلك الحال : لألقاها واعتادها . ولم يقع منه موقع اللاء من ذى الفلّة الصادى ؛ ولا موقع الأمن من الخائف ، ولا موقع الوصال من المهجور . فالرب سبحانه وإراها عنه ليكمل فرحه وقلته وسروره بها .

وأيضاً فليعرفه سبحانه قلز نعمته بما أعطاه وخلع عليه . فإنه لما ذاق مرارة التقدر : عرف حلالة الوجود . فإن الأشياء تتبين بأضدادها .

وأيضاً فليعرفه فقره وحاجته وضرورته إلى ربه ، وأنه غير مستغن عن فضله و بره طرفه عين . وأنه إن انقطع عنه إمداده فسد بالكلية .

وأيضاً فليعرفه أن ذلك الفضل والعطاء ليس لسبب من العبد ، وأنه عاجز عن تحصيلها بكسب واختيار ، وأنها مجرد موهبة وصدقة . تصدق الله بها عليه . لا يبلغها عمله . ولا يذلها سعيه .

وأيضاً فليعرفه عزه في منحه ، وبره في عطائه ، وكرمه وجوده في عوده عليه بما حجب عنه . فينتفع على قلبه من معرفة الأسماء والصفات — بسبب هذا الاستتار والكشف بعده — أمور غريبة عجيبة . يعرفها القذايق لها ، وينكرها من ليس من أهلها .

وأيضاً فإن الطبيعة والنفس لم يموتا ، ولم يعلما بالكلية . ولولا ذلك لما قام سوق الامتحان والتكليف في هذا العلم . بل قهرا بسلطان العلم والمعرفة والإيمان والمحبة . والمقهور المطلوب لا بد أن يتحرك أحياناً — وإن قلت — ولكن حركة أسير مقهور ، بعد أن كانت حركته حركة أمير مسلط .

فن تمام إحسان الرب إلى عبده ، وتمريقه قدر نعمته : أن أراه في الأعيان ما كان حاكماً عليه ، فأهراً له . وقد تقاضى ما كان يتقاضاه منه أولاً . فحينئذ يستفيث العبد بربه وولييه ، ومالك أمره كله : يا مقلب القلوب ثبت قلبي على دينك ، يا مصرف القلوب صرف قلبي على طاعتك .

وأيضاً فإنه يزيل من قلبه آفة الركون إلى نفسه ، أو عمله أو حاله . كما قيل :  
إن ركنت إلى العلم : أنسيناكه . وإن ركنت إلى الحال : سلبناك إياه . وإن ركنت إلى المعرفة : حجبناها عنك . وإن ركنت إلى قلبك : أفسدناه عليك .  
فلا يركن العبد إلى شيء سوى الله ألبتة . ومتى وجد من قلبه ركوناً إلى غيره : فليعلم أنه قد أحيل على مفلس ، بل معدم . وأنه قد فتح له الباب مكرراً . فليحذر ولوجه . والله المستعان .

قوله « وهى الظلمة التى قالوا : إنها مقام » .

يعنى : أن وحشة الاستتار ظلمة . وقد قال قوم : إنها مقام .

ووجهه : أن الرب سبحانه يقيم عبده بحكمته فيها ، لما ذكرناه من الحكم والفوائد ، وغيرها مما لم نذكره .

فهذا الاعتبار تكون مقاما . ولكن صاحب هذا المقام : أنفاسه أنفاس حزن وأسف ، وهلاك وتلف ، لما حجب عنه من المقام الذى كان فيه .

والشيخ كأنه لا يرى ذلك مقاما . فإن المقامات هى منازل فى طريق المطلوب فكل أمر أقيم فيه السالك ، من حاله الذى يقدمه إلى مطلوبه : فهو مقام . وأما وحشة الاستتار : فهى تأخر فى الحقيقة لا تقدم . فكيف تسمى مقاما ؟ بل هى ضد المقام .

وما يدل على أن وحشة الاستتار ليست مقاما : أن كل مقام فهو تعلق بالحق سبحانه على وجه الثبوت ، وحقيقته : بأن يكون العبد بالقيم لا بالمقام . وأما حال الاستتار : فهو حال انقطاع عن ذلك التعلق المذكور .

والتحقيق فى ذلك : أن له وجهين . هو من أحدهما : ظلمة ووحشة . ومن الثانى : مقام . فهو باعتبار الحال وباعتبار نفسه ليس مقاما . وباعتبار المآل وما يترتب عليه ، وما فيه من تلك الحكم والفوائد المذكورة : فهو مقام . والله التوفيق .

### فصل

قال « والنفس الثانى : نفس فى حين التجلى . وهو نفس شاخص عن مقام السرور إلى روح الممانعة . مملوء من نور الوجود . شاخص إلى منقطع الإشارة » . هذا النفس أعلى من الأول . فإن الأول فى حين استتار وظلمة . وهذا نفس فى حال تجل ونوره ، وحين التجلى : هو زمان حصول الكشف ، و « التجلى » مشتق من الجلوة . قيل : وحقيقته إشراف نور الحق على قلوب المريدين .

فإن أرادوا إشراق نور القات : فطلعت شنيع منهم . ولهذا قال من احتقز منهم عن لك « إشراق نور الصفات » .

فإن أرادوا أيضاً إشراق نفس الصفة : فطلعت كذلك . فإن التجلى القاتى والصفات لا يقع فى هذا العالم . ولا تثبت له القوى البشرية .

والحق : أنه إشراق نور المعرفة والإيمان . واستغرق القلب فى شهود القات المقدسة وصفاتها استغرقاً علمياً . نعم هو أرفع من العلم المجرد لأسباب .

منها : قوته . فإن المعارف والعلوم تنقلوت .

ومنها : صفاء المحل وقاؤه من الكدر المانع من ظهور العلم والمعرفة فيه .

ومنها : التجرد عن الموانع والشواغل .

ومنها : كمال الالتفات والتحديد نحو المعروف المشهود .

ومنها : كمال الأنس به والقرب منه ، إلى غير ذلك من الأسباب التى توجب

للقلب شهوداً وكشفاً وراء مجرد العلم

قوله « وهو نفس شاخص عن مقام السرور » أى صادر عن مقام السرور .

و « الشخصوس » انطروج ، يقال : شخص فلان إلى بلد كذا : إذا خرج إليه .

والمقصود : أن هذا « النفس » صدر عن سرور وفرح ، بخلاف الأول .

فإنه صدر عن ظلمة ووحشة أثارت حزناً . فهذا « النفس » صدر عن سماع الإجابة

الذى يمحو آثار الوحشة .

قوله « إلى روح للماينة » هو بفتح الراء . وهو النعم والراحة التى تحصل

بالمأينة ، ضد الألم والوحشة الحاصلين فى حين الاستتار . فهذا « النفس » مصدره

السرور . ونهايته روح المأينة ، صادرا عن مسرة ، طالباً للمأينة .

وأصح ما يحمل عليه كلام الشيخ ، وأمثاله من أهل الاستقامة « للمأينة »

أنها تزايد العلم حتى يصير يقيناً<sup>(١)</sup> . ولا يصل أحد إلى عين اليقين فى هذه الدار .

(١) أنت قد فرقت فى كثير من كتبك ، بل فرقت هنا : بين اليقين وعين =

وإن خالف في ذلك من خالف . فالنلط من لوازم الطبيعة . والعلم يميز بين النلط والصواب .

وقد أشعر كلام الشيخ ههنا بأن «التجلى» دون «المأينة» فإن «التجلى» قد يكون من وراء ستر رقيق وحاجز لطيف . و«الكشف» و«الميان» هو الظهور من غير ستر ، فإذا كان مسروراً بحال التجلى كانت أفضاه متعلقة بمقام «المأينة» الذى هو فوق مقام «التجلى» ولهذا جعله شاخصاً إليها .

قوله «ملوء من نور الوجود» يريد : أن هذا النفس مملوء من نور الوجود و«الوجود» عنده : هو حضرة الجمع . فكأنه يقول : هذا النفس منصبع مكسب بنور الوجود . فإن صاحبه لما تنفس به : كان في مقام الجمع والوجود .

قوله «شاخص إلى منقطع الإشارة» لما كان قلبه مملوءاً من نور الوجود ، وكان شاخصاً إلى «المأينة» ، مستفرغاً بكلية في طلبها : كان شاخصاً إلى حضرة الجمع ، التى هى منقطع الإشارة عندهم . فضلاً عن العبارة . فلا إشارة هناك ، ولا عبارة ، ولا رسم . بل تقف الإشارات . وتعجز العبارات . وتضمحل الرسوم .

### فصل

قوله «والنفس الثالث : نفس مطهر بماء القدس . قائم بإشارات الأزل . وهو النفس الذى يسمى : بصدق النور» .

«القدس» الطهارة ، والتقديس : التطهير والتزكية . ومراده «بالقدس» ههنا : الشهود التى يقفى الحادث التى لم يكن ، ويبقى القديم التى لم يزل . فكأن صفات الحدوث عندهم : مما يتطهر منها بالتجلى المذكور . فالتجلى يطهر

---

== اليقين . والقوم إنما مقصودهم من «المأينة» واضح متمش كل التمش مع عقيدتهم في وحدة الوجود ، مهما حاول المحاول صرف كلامهم عنها . لما معنى «شاخص إلى منقطع الإشارة» و«قائم بإشارات الأزل» و«صدق النور» ؟ .



العبد منها . فإنه مادام في الحجاب . فهو باق مع لائيقته وصفاته . فإذا أشرق عليه نور التجلي طهره من صفاته وشهودها ، وتوسطها بينه وبين مشهوده الحق .

وحاصل كلامه : أن هذا « النفس » صادر عن مشاهدة الأزل ، للماهی للحوادث ، الملقى لها . فهذا « النفس » مُطَهَّرٌ بالطهر المقدس عن كل غين ، وعن ملاحظة كل مقام . بل هو مستغرق بنور الحق ، وآثار الحق تنقطع عليه ، كما قال النبي صلى الله عليه وسلم « إن الله جعل الحق على لسان هر وقلبه » وقال ابن مسعود « ما كنا نُبْعِدُ أن السكينة تنقطع على لسان هر » وهذا نطق غير النطق النفساني الطبيعي . ولهذا سمي هذا النفس « بصدق النور » لصدق شدة تعلقه بالنور ، وملازمته له .

قوله « قائم بإشارات الأزل » أى هذا « النفس » مبرز مطهر عن إشارات الحوادث . فقد ترحل عنها . وفارقها إلى إشارات الأزل . ويعنى « بإشارات الأزل » أنه قد قفى في عيانه الذى شخص إلىه من لم يكن . ويبقى من لم يزل . فصارت أنفاسه من جملة إشارات الأزل .

ولم يرد الشيخ : أن أنفاسه تنقلب أزلية . فمن هو دون الشيخ لا يتوهم هذا<sup>(١)</sup> بل أنفاس الخلق متعلقة بمن لم يكن . وهذا غسه متعلق بمن لم يزل . وبعد ، فللملحد ههنا مجال . لكنه فى الحقيقة وهم باطل وخيال .

وفى قوله « يسمى بصدق النور » لطيفة . وهى أن السالك يلوح له فى سلوكه « النور » مراراً . ثم يخفى عنه ، كالبريق يلعب ثم يخفى . فإذا قوى ذلك النور ودام ظهوره : صار نوراً صادقاً .

قوله « فالنفس الأول : لسيون سراج . والثانى : للقاصد مراج . والثالث : للمحقق تلج » .

---

(١) كلام الشيخ واضح باسطلاحات الصوفية . مهما ألبس من ثياب التأويل للسارة . وإنما يجولون فى مجال « وحدة الوجود » فى كل مداراتهم . والله شهيد وحبيب .

أى النفس الأول : سراج في ظلة السلوك ، لتعلقه بالعلم ، كما تقدم . والعلم سراج يهتدى به في طرقات القصد . ويوضح مسالكها . ويبين مراتبها . فهو سراج للبيون .

والنفس الثاني : للقاصد معراج . فإنه أعلى من الأول . لأنه من نور المعرفة الراقية بالحجاب .

والنفس الثالث : للمحقق تاج . لأنه نفس مطهر من أدناس الأكوان . ومتصل بالكائن قبل كل شيء . وللكون لكل شيء . والكائن بعد كل شيء . فهذا تاج قلبه ، بمنزلة التاج على رأس الملك .  
والنفس الأول : يؤمن السالك من عثرته . والثاني : يوصله إلى طلبته . والثالث : يده على علوم مرتبه . والله سبحانه وتعالى أعلم .

### فصل

قال شيخ الإسلام « ( باب الغربة ) قال الله تعالى ( ١١ : ١١٦ ) فلو لا كان من اتقون من قبلكم أولوا بقية ينهون عن الفساد في الأرض ؟ إلا قليلاً ممن آمينا منهم » .

استشهد بهذه الآية في هذا الباب : يدل على رسوخه في العلم والعرفه ، وهم القرآن . فإن الترياء في السالم : هم أهل هذه الصفة المذكورة في الآية . وهم الذين أشار إليهم النبي صلى الله عليه وسلم في قوله « بدأ الإسلام غريباً . وسيعود غريباً كما بدأ . فطوبى للترياء . قيل : ومن الترياء يا رسول الله ؟ قال : الذين يصلحون إذا فسد الناس » وقال الإمام أحمد : حدثنا عبد الرحمن بن مهدي عن زهير عن عمرو بن أبي عمرو . مولى للطلب بن حنطب . عن المطلب بن حنطب عن النبي صلى الله عليه وسلم قال « طوبى للترياء . قالوا : يا رسول الله ، ومن الترياء ؟ قال : الذين يزيدون إذا نقص الناس » .

فإن كان هذا الحديث بهذا اللفظ محفوظاً . لم يتقلب على الرواي لفظه وهو

« الذين ينقصون إذا زاد الناس » - فعناء : الذين يزيدون خيراً وإيماناً وتقى إذا نقص الناس من ذلك . والله أعلم .

وفي حديث الأعمش عن أبي إسحاق عن أبي الأحوص عن عبد الله بن مسعود قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « إن الإسلام بدأ غريباً . وسيعود غريباً كما بدأ . فطوبى للفرباء . قيل : ومن الفرباء ، يا رسول الله ؟ قال : التزاع من القبائل » وفي حديث عبد الله بن عمرو قال : قال النبي صلى الله عليه وسلم - ذات يوم ، ونحن عنده - « طوبى للفرباء . قيل : ومن الفرباء ، يا رسول الله ؟ قال : فاس صالحو قليل في ناس كثير . من يصيبهم أكثر ممن يطيعهم » .

وقال أحمد : حدثنا الهيثم بن جميل حدثنا محمد بن مسلم حدثنا هيثم بن عبد الله عن سليمان بن هرم عن عبد الله بن عمرو عن النبي صلى الله عليه وسلم قال « إن أحب شيء إلى الله الفرباء . قيل : ومن الفرباء ؟ قال : القارون بدينهم . يجمعون إلى عيسى ابن مريم عليه السلام يوم القيامة » .

وفي حديث آخر « بدأ الإسلام غريباً . وسيعود غريباً كما بدأ . فطوبى للفرباء . قيل : ومن الفرباء ، يا رسول الله ؟ قال : الذين يميئون سئق . ويلعنونها الناس » .

وقال نافع عن مالك « دخل عمر بن الخطاب المسجد . فوجد معاذ بن جبل جالساً إلى بيت النبي صلى الله عليه وسلم ، وهو يبكي . فقال له عمر : مايبيك ، يا أبا عبد الرحمن ؟ هلك أخوك ؟ قال : لا . ولكن حديثاً حدثني حينني صلى الله عليه وسلم ، وأنا في هذا المسجد . فقال : ما هو ؟ قال : إن الله يحب الأخفاء الأخفاء الأتقياء الأبرياء . الذين إذا غابوا لم يفتقدوا . وإذا حضروا لم يعرفوا . قلوبهم مصاييح الهدى . يخرجون من كل فتنة عمية مظلمة » .

فهؤلاء هم الفرباء المدحون الملبطون . وقلتهم في الناس جداً : سمو « غرباء » فإن أكثر الناس على غير هذه الصفات . فأهل الإسلام في الناس

غرباء . والمؤمنون في أهل الإسلام غرباء . وأهل العلم في المؤمنين غرباء <sup>(١)</sup> .  
وأهل السنة - الذين يميزونها من الأهواء والبدع - فهم غرباء . والداعون إليها  
الصابرون على أذى المخالفين : هم أشد هؤلاء غربة . ولكن هؤلاء هم أهل الله  
حقاً . فلا غربة عليهم . وإنما غربتهم بين الأكثرين ، الذين قال الله عز وجل  
فيهم (٦: ١١٦) وَإِنْ تَطَلَّعْ أْكْثَرُ مِنْ فِي الْأَرْضِ يَنْفِلُوكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ ( فَأُولَئِكَ  
هم الغرباء من الله ورسوله ودينه . وغربتهم هي التربة للوحشة . وإن كانوا هم  
للمروفين للشار إليهم . كما قيل :

فليس غريباً من تنامت دياره      وَلَيْسَ كَنْ مِنْ تَنَائِيٍّ عَنْهُ غَرِيبٌ  
ولما خرج موسى عليه السلام هارباً من قوم فرعون انتهى إلى مدين ، على  
الحال التي ذكر الله . وهو وحيد غريب خائف جائع . قال « يارب وحيد مريض  
غريب . قتل له : ياموسى ، الوحيد : من ليس له مثلى أنيس . والمريض : من ليس  
له مثلى طيب . والغريب : من ليس بيني وبينه معاملة » .  
فالتربة ثلاثة أنواع : غربة أهل الله وأهل سنة رسوله بين هذا الخلق .  
وهي التربة التي مدح رسول الله صلى الله عليه وسلم أهلها . وأخبر عن الدين الذي  
جاء به : أنه « بدأ غريباً » وأنه « سيمود غريباً كما بدأ » وأن « أهله يصيرون  
غرباء » .

وهذه التربة قد تكون في مكان دون مكان ، ووقت دون وقت ، وبين  
قوم دون قوم . ولكن أهل هذه « التربة » هم أهل الله حقاً . فإنهم لم يأووا إلى  
غير الله . ولم ينصبوا إلى غير رسوله صلى الله عليه وسلم . ولم يدعوا إلى غير ما جاء  
به . وهم الذين طارقوا الناس أسوح ما كانوا إليهم . فإذا انطلق الناس يوم القيامة  
مع ألفتهم بقوا في مكانهم . فيقال لهم « ألا تنطلقون حيث انطلق الناس ؟ »

(١) وهل يكون إيمان صادق بلا علم ؟ أو ويكون إيمان صادق بلا محاربة للبدع  
والأهواء ؟ دعوة إلى هدى الله وجهاد في سبيله وطاعة رسوله ، وصبر على الأذى في  
مرضاته ؟ .

فيقولون : فارقنا الناس ، ونحن أحوج إليهم منا اليوم . وإنا ننتظر ربنا الذي كنا نعيده .

فهذه « النربة » لاوحشة على صاحبها . بل هو آنس ما يكون إذا استوحش الناس . وأشد ما تكون وحشته إذا استأنسوا . فويله الله ورسوله والذين آمنوا ، وإن عاداه أكثر الناس وجوه .

وفي حديث القاسم عن أبي أمامة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال - عن الله تعالى - « إن أغبط أوليائي عندي : لمؤمن . خفيف الحاذ ، ذو حظ من صلاته . أحسن عبادة ربه . وكان رزقه كفافاً ، وكان مع ذلك غامضاً في الناس . لا يشار إليه بالأصابع . وصبر على ذلك حتى لقي الله . ثم حلت منيته ، وقلَّ تراثه ، وقلَّتْ بواكيه . »

ومن هؤلاء التراباء : من ذكرهم أنس في حديثه عن النبي صلى الله عليه وسلم « ربُّ أشمت أغبر . ذي طمرين لا يؤبه له . لو أقسم على الله لأبره . »  
وفي حديث أبي إندريس الخولاني عن معاذ بن جبل عن النبي صلى الله عليه وسلم قال « ألا أخبركم عن ملك أهل الجنة ؟ قالوا : بلى ، يا رسول الله . قال : كل ضيف أغبر ، ذي طمرين لا يؤبه له . لو أقسم على الله لأبره » وقال الجسن : للمؤمن في الدنيا كالتريب . لا يخرج من ذلك ، ولا يتنافس في عزها ، للناس حال . وله حال . الناس منه في راحة . وهو من نفسه في تعب .

ومن صفات هؤلاء التراباء - الذين غطهم النبي صلى الله عليه وسلم - : التمسك بالسنّة ، إذا رغب عنها الناس . وترك ما أحدثوه ، وإن كان هو للعرف عندم . وتجريد التوحيد . وإن أنكر ذلك أكثر الناس . وترك الانتساب إلى أحد غير الله ورسوله ، لاشيخ ، ولا طريقة ، ولا مذهب ، ولا طائفة . بل هؤلاء التراباء منتسبون إلى الله بالسبودية له وحده ، وإلى رسوله بالاتباع لما جاء به وحده . وهؤلاء هم القابضون على الجرح حقاً . وأكثر الناس - بل كلهم - لا يثم لهم .

فلتر بينهم بين هذا الخلق : يمدونهم أهل شنوءة وبدعة ، ومفارقة للسواد الأعظم .  
ومضى قول النبي صلى الله عليه وسلم « هم النزاع من القبائل » أن الله سبحانه  
بث رسوله ، وأهل الأرض على أدیان مختلفة . فهم بين عبادة أوثان ونيران ، وعباد  
صور وصلبان ، ويهود وصابئة وفلاسفة . وكان الإسلام في أول ظهوره غريباً .  
وكان من أسلم منهم ، واستجاب لله ورسوله : غريباً في حَيِّهِ وقبيلته . وأهله وعشيرته  
فكان المستجيبون للحياة الإسلام نزاعاً من القبائل . بل أحاداً منهم . تنزوا  
عن قبائلهم وعشائرهم . ودخلوا في الإسلام . فكانوا هم الغرباء حقاً . حتى ظهر  
الإسلام ، وانتشرت دعوته . ودخل الناس فيه أفواجا . فزالت تلك التربة  
عنهم . ثم أخذ في الاغتراب والترحل ، حتى عاد غريباً كما بدأ . بل الإسلام  
الحق . الذي كان عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه . هو اليوم أشد  
غربة منه في أول ظهوره . وإن كانت أعلامه ورسومه الظاهرة مشهورة معروفة .  
فالإسلام الحقيقي غريب جداً . وأهله غرباء أشد التربة بين الناس .

وكيف لا تكون فرقة واحدة قليلة جداً ، غريبة بين اثنتين وسبعين فرقة .  
فإن أتباع ورناسات ، ومناصب وولايات . ولا يقوم لها سوق إلا بمخالفة ما جاء  
به الرسول ؟ فإن نفس ما جاء به : يضاد أهواهم ولذاتهم ، وما هم عليه من الشهوات  
والبدع التي هي متعته فضيلتهم وعملهم ، والشهوات التي هي غايات مقاصدهم  
وإراداتهم ؟

فكيف لا يكون للؤمن السائر إلى الله على طريق المتابعة غريباً بين هؤلاء  
الذين قد اتبعوا أهواهم ، وأطاعوا شُحهم ، وأحجب كل منهم برأيه ؟ كما قال النبي  
صلى الله عليه وسلم <sup>(١)</sup> « مروا بالمرء . واتهوا عن الفكر . حتى إذا رأيتم شُحاً

(١) له حديث معاذ عند ابن مردويه . والظاهر : أن فيه تحريفاً ، وأما حديث  
أبي ثعلبة الخنسي فبارة المشكاة فيه « حتى إذا رأيتم شُحاً مطاعاً ، وهوى متبعاً ،  
ودنياً مؤثرة وإعجاب كل ذي رأى برأيه . ورأيت امرأ لا بد لك منه : أفليك  
شك ودع أمر العوام . فإن من ورائكم أيام الصبر . فمن صبر قبض على الجمر » الخ

مطاعاً وهوى متبهاً ، ودنيا مؤثرة ، وإعجاب كل ذى رأى برأيه . ورأيت أمراً لا يد لك به ، فليك بخافة نفسك . وإياك وعوائهم . فإن وراءكم أياماً صبر الصابرين كالقايض على الجر ، ولهذا جعل للسلم الصادق فى هذا الوقت - إذا تمسك بدينه - : أجر خمسين من الصعابة . فى سنن أبى داود والترمذى - من حديث أبى ثعلبة الخشنى - قال « سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن هذه الآية ( ١٠٥ : ٥ ) يا أيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم . لا يضركم من ضل إذا اهتديتم ) فقال : بل ائتمروا بالمعروف . وتناهوا عن المنكر . حق إذا رأيت شحاً مطاعاً ، وهوى متبهاً ، ودنيا مؤثرة ، وإعجاب كل ذى رأى برأيه . فليك بخافة نفسك ودع عنك العوائم . فإن من وراءكم أيام الصبر . الصبر فيهن مثل قبض على الحجر . للعامل فيهن أجر خمسين رجلاً يعملون مثل عمله . قلت : يا رسول الله ، أجر خمسين منهم ؟ قال : أجر خمسين منكم » وهذا الأجر العظيم إنما هو لثبوته بين الناس ، والتمسك بالسنّة بين ظلمات أهوائهم وآرائهم .

فإذا أراد المؤمن ، الذى قدره الله بصيرة فى دينه ، وقصها فى سنة رسوله ، وفهما فى كتابه ، وأراه ما الناس فيه : من الأهواء والبدع والضلالات ، وتمسكهم عن الصراط المستقيم ، الذى كان عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه . فإذا أراد أن يسلك هذا الصراط : فليوطن نفسه على قلع الجهال ، وأهل البدع فيه ، وطنهم عليه ، وإزرائهم به . وتنفير الناس عنه ، وتحذيرهم منه . كما كان سلقهم من الكفار يفعلون مع متبوهه وإمامه صلى الله عليه وسلم . فأما إن دعاهم إلى ذلك ، وقدر قيامهم عليه : فهناك تقوم قياتهم . ويتنصرون له القوائل . وينصبون له الحبالل . ويحلبون عليه بحليل كبيرهم ورجله .

فهو غريب فى دينه لفساد أديانهم ، غريب فى تمسكه بالسنّة ، لتمسكهم بالبدع . غريب فى اعتقاده ، لفساد عقائدهم . غريب فى صلاته ، لسوء صلاتهم .

غريب في طريقه ، لضلال وفساد طرقهم . غريب في نسبه ، لخالفه نسبهم . غريب في معاشرته لم . لأنه يعاشرهم على ما لا تهوى أنفسهم . وبالجملة : فهو غريب في أمور دنياه وآخرته . لا يجد من العامة مساعداً ولا معيناً . فهو عالم بين جهال . صاحب سنة بين أهل بدع . داع إلى الله ورسوله بين دعة إلى الأهواء والبدع . آمر بالمعروف ، ناه عن المنكر بين قوم المعروف لميهم منكر والمنكر معروف .

### فصل

#### النوع الثاني من الغربة

غربة ممنومة . وهي غربة أهل الباطل ، وأهل الفجور بين أهل الحق . فهي غربة بين حزب الله المفلحين ، وإن كثّر أهلها فهم غرباء على كثرة أمحابهم وأشياهم . أهل وحشة على كثرة مؤنسهم . يُعرفون في أهل الأرض . ويخفون على أهل السماء .

### فصل

#### النوع الثالث : غربة مشتركة ، لا تحمد ولا تنم

وهي الغربة عن الوطن . فإن الناس كلهم في هذه الدار غرباء . فإنها ليست لهم بدار مقام . ولا هي الدار التي خلقوا لها . وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم لبعد الله بن عمر رضي الله عنهما « كن في الدنيا كأنك غريب ، أو عابر سبيل » وهكذا هو في نفس الأمر . لأنه أمر أن يطالع ذلك بقلبه . ويعرفه حق المعرفة . ولما من آيات في هذا المعنى :

وحتى على جنات عدن . فإنها منازل الأولى . وفيها الخيم  
ولكننا سنبي العدو . فهل ترى نرود إلى أوطاننا ، ونسلم ؟



وأئى اغتراب فوق غربتنا التى لها أنصت الأعداء فينا تحسكم ؟  
وقد زعموا : أن التريب إذا نأى وشطت به أوطانه . ليس يتم  
فن أجل ذا لا يتم البعد ساعة من السر ، إلا بعد ما يتألم  
وكيف لا يكون البعد فى هذه الدار غريباً ، وهو على جناح سفر . لا يحل  
عن راحته إلا بين أهل القبور ؟ فهو مسافر فى صورة قاعد . وقد قيل :  
وما هذه الأيام إلا مراحل يبحث بها دافع إلى اللوت قاعد  
وأعجب شيء - لو تأملت - أنها منازل تطوى . والمنازل قاعد

### فصل

قال صاحب المنازل :

« الاغتراب : أمر يشار به إلى الافراد عن الأكفاه .

يريد : أن كل من افرد بوصف شريف دون أجداء جنسه ، فإنه غريب  
بينهم . لعدم مشاركته ، أو قتلته .

قال « وهو على ثلاث درجات . الدرجة الأولى : الغربة عن الأوطان ،  
وهذا التريب موته شهادة . ويقاس له فى قبره من مدفنه إلى وطنه . ويجمع يوم  
القيامة إلى عيسى ابن مريم عليه السلام » .

لما كانت « الغربة » هى افراد . والافراد إما بالجسم ، وإما بالقصد والحال ،  
وإما بهما - كان التريب غريب جسم ، أو غريب قلب وإرادة وحال ،  
أو غريباً بالاعتبارين .

قوله « وهذا التريب موته شهادة » يشير به : إلى الحديث الذى يروى عن  
هشام بن حسان عن ابن سيرين عن أبى هريرة رضى الله عنه عن النبي صلى الله  
عليه وسلم قال « موت التريب شهادة » ولكن هذا الحديث لا يثبت . وقد  
روى من طرق لا يصح منها شيء . قال الإمام أحمد : هذا حديث منكر .

وأما قوله « ويقاس له فى قبره من مدفنه إلى وطنه » فيدبر به : إلى ما رواه

عبد الله بن وهب : حدثني حبي بن عبد الله عن أبي عبد الرحمن البجلي عن عبد الله بن عمرو قال « توفي رجل بالمدينة من ولد بالمدينة - فصرى عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم . وقال : ليتته مات في غير مولده . فقال رجل : ولم يارسول الله؟ فقال : إن الرجل إذا مات قيس له من مولده إلى منقطع أثره في الجنة » رواه ابن لهيعة عن حبي بهذا الإسناد . وقال « وقف رسول الله صلى الله عليه وسلم على قبر رجل بالمدينة . فقال : ياله ، لو مات غريباً . فقيل : وما الغريب يموت بغير أرضه ؟ فقال : مامن غريب يموت بغير أرضه ، إلا قيس له من تربته إلى مولده في الجنة » قوله « ويجمع يوم القيامة إلى عيسى ابن مريم » يشير إلى الحديث الذي رواه الإمام أحمد : حدثنا القاسم بن جميل حدثنا محمد بن مسلم حدثنا عثمان ابن عبد الله بن إدريس عن سليمان بن هرم عن عبد الله بن عمرو قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « أحب شيء إلى الله : التبرياء . قيل : وما التبرياء ، يارسول الله ؟ قال : القراون يدينهم . يجمعون إلى عيسى ابن مريم يوم القيامة »

### فصل

قال « الدرجة الثانية : غربة الحال . وهذا من التبرياء الذين طوؤوا لهم . وهو رجل صالح في زمان فاسد ، بين قوم فاسدين . أو عالم بين قوم جاهلين أو صديق بين قوم منافقين . »  
يريد بالحال هنا : الوصف الذي قام به ، من الذين والتمسك بالسنة . ولا يريد به « الحال » الاصطلاحى عند القوم . والمراد به : العالم بالحق ، العامل به ، الداعي إليه .

وجعل الشيخ « التبرياء » في هذه الدرجة ثلاثة أنواع : صاحب صلاح ودين بين قوم فاسدين . وصاحب علم ومعرفة بين قوم جهال . وصاحب صدق وإخلاص بين أهل كذب ونفاق . فإن صفات هؤلاء وأحوالهم تنافى صفات من هم بين

أعلمهم . فثَلُّ هؤلاء بين أولئك كمثل الطير الغريب بين الطيور ، والسكاب الغريب بين السكاب .

و « الصَّدِّيق » هو الذى صدق فى قوله وفعله . وصدَّق الحق بقوله وعمله . فقد أنجذبت قواه كلها للاقياد لله ورسوله ، عكس المنافق الذى ظاهره خلاف باطنه ، وقوله خلاف عمله .

### فصل

قال « الدرجة الثالثة : غربة الهمّة . وهى غربة طلب الحق . وهى غربة العارف . لأن العارف فى شاهده غريب . ومصحوبه فى شاهده غريب . وموجوده لا يحمله علم ، أو يظهره وجد ، أو يقوم به رسم ، أو تعطيقه إشارة ، أو يشمله اسم غريب . فغربة العارف : غربة التربة . لأنه غريب الدنيا والآخرة إنما كانت هذه الدرجة أعلى مما قبلها . لأن التربة الأولى غربة بالأبدان . والثانية : غربة بالأفصال والأحوال . وهذه الثالثة : غربة بالهمم . فإن همه العارف حائمة حول معروفه . فهو غريب فى أبناء الآخرة ، فضلاً عن أبناء الدنيا . كما أن طالب الآخرة : غريب فى أبناء الدنيا .

قوله « لأن العارف فى شاهده غريب » شاهد العارف : هو الذى يشهد عنده وله بصحة ما وجد ، وأنه كما وجد ، ويثبت ما عرف ، وأنه كما عرف . وهذا الشاهد : أمر يجده من قلبه . وهو قربه من الله ، وأنه به ، وشدة شوقه إلى لقائه ، وفرحه به . فهذا شاهده فى سره وقلبه .

وله شاهد فى حاله وعمله ، يصدق هذا الشاهد الذى فى قلبه . وله شاهد فى قلوب المبادقين ، يصدق هُذَيْن الشاهدين . فإن قلوب الصادقين لا تشهد بالزور البتة . فإذا خفى عليك شأنك وحالك ، فاسأل عنك قلوب الصادقين . فإنها تخبرك عن حالك .

قوله « ومصحوبه فى شاهده غريب » مصحوبه فى شاهده : هو الذى

يصحبه فيه من العلم والعمل والحال . وهو غريب بالنسبة إلى غيره ممن لم يذق طعم هذا الشأن . بل هو في واد وأهله في واد .

وقوله « وموجوده لا يحمله علم — إلى آخره » .

يريد بموجوده : ما يجده في شهوده وجدانا ذاتيا حقيقيا في هذه المراتب المذكورة . لأن الشهود يشملها كلها حالة للمشاهدة .

فأما ما يحمله العلم : فهو أحكام العلم التي متى انسلخ منها انسلخ من الإيمان . وموجوده في هذه للمشاهدة في هذا الحال : هو إصابته وجه الصواب ، الذي أراده الله ورسوله بشرعه وأمره . وهذه الإصابة غريبة جداً عند أهل العلم . بل هي متروكة عند كثير منهم . فليس الحلال إلا ما أحله من قلدوه ، والحرام ما حرمه . والدين ما أفتى به . يُقدّم على النصوص ، وتترك له أقوال الرسول والصحابة وسائر أهل العلم .

قوله « أو يظهره ويثبت » الوجد : يظهر أموراً ينكرها من لم يكن له ذلك الوجد . ويعرفها من كان له . وهذا « الوجد » إن شهد له العلم بالقبول وزكاه : فهو وجد صحيح . وإلا فهو وجد فاسد . وفيه انحراف .  
والقصود : أن ما يظهره وجد هذا العارف بالله ، وأسمائه وصفاته ، وأحكامه : غريب على غيره ، بحسب همته ومعرفة وطلبه .

قوله « أو يقوم به رسم » الرسم : هو الصورة الخلقية وصفاتها وأفعالها عندهم . والذي يقوم به هذا « الرسم » هو الذي يقيمه من تعلق اسم « القيوم » به . فإن « القيوم » هو القائم بنفسه ، الذي قيام كل شيء به ، أي هو المقيم لغيره . فلا قيام لغيره بدون إقامته له ، وقيامه هو بنفسه لا بشيء .

ويمكن أن يريد به . معنى آخر . وهو ما يقوى رسمه على القيام به . فإن وراء ذلك ما لا يقوى رسم العبد على إظهاره ، ولا القيام به . وهذا أظهر للمعنيين

من كلامه . وسيله إنما يدل عليه . ولما قال بعد ذلك « أو تطلقه إشارة »  
أى لا تقدر على إيفاهه وإظهاره إشارة . فنهض الإشارة بكشفه .

ثم قال « أو يشمله رسم » يعنى : أو تناله عبارة .

فذكر الشيخ خمس مراتب . الأولى : مرتبة حمل العلم له . الثانية : مرتبة  
إظهار الوجد له . الثالثة : مرتبة قيام الرسم به . الرابعة : مرتبة إطلاق الإشارة له .  
الخامسة : مرتبة شمول العبارة له .

ومقصوده : أن موجود العارف أخفى وأدق من موجود غيره . فهو غريب  
بالنسبة إلى موجود سواء . وآخر : أن موجوده فى هذه المراتب غريب . فكيف  
بوجوده الذى لا يحمله علم ، ولا يظهره وجد ، ولا يقوم به رسم ، ولا تعطيه إشارة ،  
ولا تشمله عبارة ؟ فهذا أشد غربة .

قوله « فربة العارف : غربة الغربة » و « الغربة » أن يكون الإنسان بين  
أبناء جنسه غريباً ، مع أن له نسباً فيهم .

وأما غربة للمرفة : فلا يبقى معها نسبة بينه وبين أبناء جنسه إلا بوجه بعيد .  
لأنه فى شأن والناس فى شأن آخر . ففرجه غربة الغربة .  
وأيضاً فالصالحون غرباء فى الناس . والزاهدون غرباء فى الصالحين .  
والعارفون غرباء فى الزاهدين .

قوله « لأنه غريب الدنيا ، وغريب الآخرة » .

يعنى : أن أبناء الدنيا لا يعرفونه . لأنه ليس منهم . وأهل الآخرة — العباد  
الزهاد — لا يعرفونه . لأن شأته وراء شأنهم . همته متعلقة بالعبادة . وهمته متعلقة  
بالمسود ، مع قيامه بالعبادة . فهو يرى الناس . والتلس لا يرونه . كما قيل :

تسترت من دهرى بظل جناحه      فسينى ترى دهرى . وليس يرانى  
فلو تسأل الأهل : ما أسى لما درت      وأين مكافى ؟ ما عرفن مكافى

## فصل

قال شيخ الإسلام :

« (باب الترق) قال الله تعالى (٣٨ : ١٠٣) فلما أَسْلَمْنَا وَتَلَّهَ لِلْحَبِيبِينَ ( هذا اسم يشار به في هذا الباب إلى من توسط المقام . وجاوز حدَّ الترق ) » .

وجه استدلاله بإشارة الآية : أن إبراهيم صلى الله عليه وسلم لما بلغ ما بلغ - هو وولده - في المبادرة إلى الامتثال ، والمزم على إيقاع الذبح للمسأور به : ألقاه الوالد على جبينه في الحال . وأخذ الشفرة . وأهوى إلى حلقه - أعرض في تلك الحال عن نفسه وولده ، وفى بأمر الله منهما . فتوسط بجمع السر والقلب والمهم على الله . وجاوز حدَّ التفرقة المانعة من امتثال هذا الأمر .

قوله « فلما أَسْلَمْنَا » أى استسلمنا واتقادا لأمر الله . فلم يبق هناك منازعة . لامن الوالد ولا من الولد ، بل استسلام صرف ، وتسليم محض .

قوله « وَتَلَّهَ لِلْحَبِيبِينَ » أى صرَّعه على جبينه ، وهو جانب الجبهة الذى يلي الأرض عند النوم ، وتلك هى هيئة ما يراد ذبحه .

قوله « توسط المقام » لا يريد به مقاما معينا . ولذلك أبهمه ولم يقيده . و « المقام » ههنا : منزل من منازل السالكين . وهو يختلف باختلاف مراتبه . وله بداية وتوسط ونهاية . ف « الفرق » المشار إليه : أن يصير في وسط المقام .

فإن قيل : « الفرق » أخص بنهاية المقام من توسطه . لأنه استغرق فيه بحيث يستغرق قلبه وهمه . فكيف جملة الشيخ توسطًا فيه ؟

قلت : لما كانت مهمة الطالب - في هذه الحال - مجموعة على المقصود . وهو معرض عما سواه . قد فارق مقام التفرقة . وجاوز حدها إلى مقام الجمع . فابتدأ في المقام - وأول كل مقام : يشبه آخر الذى قبله - فلما توسط فيه استغرق قلبه وهمه وإرادته ، كما يفرق من توسط اللجَّة فيها قبل وصوله إلى آخرها .

قوله « وهو على ثلاث درجات . الدرجة الأولى : استغراق العلم في عين الحال .

وهذا رجل قد ظفر بالاستقامة . وتحقق في الإشارة . فاستحق صحة النسبة .  
هذه الدرجة التي بدأ بها : هي أول درجاته . لأن الرجل قد يكون هلالا  
بالشيء ولا يكون متصفاً بالتخلق به واستعماله . فالعلم شيء والحال شيء آخر . فلم  
المشقة ، والصحة ، والشكر ، والمافية غير حصولها والاتصاف بها . فإذا غلب عليه  
حال تلك المعلومات صار علمه بها كالخفول عنه . وليس بمفتول عنه . بل صار  
الحكم للحال .

فإن العبد يعرف الخوف من حيث العلم . ولكن إذا اتصف بالخوف ،  
وباشر الخوف قلبه : غلب عليه حال الخوف والازعاج ، واستغرق علمه في  
حاله . فلم يذكر علمه لتلبية حاله عليه .

ومن هذه حاله فقد ظفر بالاستقامة . لأن العلوم إذا أعمرت الأحوال : كانت  
عنها الاستقامة في الأعمال . ووقوعها على وجه الصواب . وتحقق صاحبها في  
الإشارة إلى ما وجدته من الأحوال . ولم تسكن إشارته عن تخمين وغلن وحسبان .  
واستحق اسم النسبة - في صحة اليهودية - إلى الرحمن عز وجل . لقوله ( ١٥ : ٤٢ ) إن  
عبادى ليس لك عليهم سلطان ) وقوله ( ٢٥ : ٦٣ - ٧٦ ) وعباد الرحمن الذين  
يمشون على الأرض هونا - الآيات ) وقوله ( ٧٦ : ٦٦ ) عينا يشر بها عباد الله ) وقوله  
( ٤٣ : ٦٨ ) يا عبادى لا خوف عليكم اليوم ولا أنتم تحزنون ) .

والمقصود : أن هذا قد انتقل من أحكام العمل وحده إلى أحكام العمل  
بالحال للمصاحب للعلم . فهو عامل بالمواجيد الحالية ، المصحوبة بالعلوم النبوية .  
فإن أفراد العلم عن الحال تعطيل وجمالة ، وأفرد الحال عن العلم : كفر وإلحاد .  
والأكمل : أن لا ينيب عن شهود العلم بالحال ، وإن استغرق الحال عن شهود  
العلم ، مع قيامه بأحكامه : لم يضره .

قوله « وهذا رجل قد ظفر بالاستقامة » أى هو على محجة الطريق القاصد  
إلى الله ، للوصول إليه . و « الظفر » هو حصول الإنسان على مطلوبه .

قوله « وتحقق في الإشارة » أى إشارته إشارة تحقيق . ليست كإشارة صاحب البريق الذى يلوح ثم يقب .  
 قوله « فاستحق صفة النبوة » لأنه لما استقام ، وصح حاله بجملة ، وأتمر حاله : صحت نسبة السبودية له . فإياه لانسبة بين البد والرب إلا نسبة السبودية .

### فصل

قال « للدرجة الثانية : استغراق الإشارة في الكشف . وهذا رجل ينطق عن موجوده . ويسمع مشهوده ، ولا يحس برعونة رسمه » .  
 إنما كانت هذه الدرجة أرفع مما قبلها ، لأن صاحب الدرجة الأولى غايته : أن يشير إلى ما عنده ، وإن طارقه . وصاحب هذه الدرجة : قد فنى عن الإشارة ، لتلبه تولى نور الكشف عليه . فاستغرق الإشارة في الكشف : هو ارتفاع حكمها فيه . فإن الإشارة — عديم — نداه على رأس البد ، ويوح بمبنى العلة . وقد ارتفعت السال عن صاحب هذه الدرجة . فاستغرقت إشارته في كشفه . فلم يبق له إشارة في الكشف . وإنما ترتفع الإشارة لاستغراق الكشف لها . إلا أن صاحب هذه الدرجة فيه بقية من رعونة رسمه . فقلنا قال « ولا يحس برعونة رسمه » ورعونة الرسم : هى الخشاعة إلى إنشائه .

وقوله « وهذا رجل ينطق عن موجوده » .

أى لا يستعير ما يذكره من القوق والوجد من غيره . ويكون لسانه ناطقا به على حال غير موجوده . فهو ينطق عن أمر هو منتصف به ، لا وصاف له .

قوله « ويسمع مشهوده » هو بالعين للملحة . أى يشير إلى الله عز وجل عن شهود وكشف ، لاسم حجاب وعتقة . فهو سائر إلى الله بالله مع الله .

قوله « ولا يحس برعونة رسمه » الرسم — عديم — هو ذات البد التى تفنى عند الشهود . وليس للراد بقائها : علمها من الوجود المبنى . بل علمها من الوجود الذى على . هذا مرادهم بقولهم « فنى من لم يكن . وبقى من لم يزل »



وقد يريدون به معنى آخر . وهو : اضمحلال الوجود المحدث ، الحاصل بين علمين ، وتلاشي في الوجود الذي لم يزل ولا يزال .

وللملحد ههنا مجال يحول فيه . ويقول : إن الوجود المحدث لم تكن له حقيقة ، وإن الوجود القديم الدائم وحده هو الثابت . لا وجود لغيره ، لاقى ذهن ، ولا في خارج . وإنما هو وجود فائض على الدوام على ماهيات معدومة . فتكتسى بعين وجوده بحسب استمداداتها . وللقصود : شرح كلام الشيخ . والمراد « برعونة الرسم » ههنا : بقية تبقى من صاحب الشهود ، لا يتركها لضعفها وقتها ، واشتغاله بدور الكشف عن غلتها . فهو لا يحس بها .

### فصل

قال « الدرجة الثالثة : استغراق الشواهد في الجمع . وهذا رجل شملته أنوار الأولية . ففتح عينه في مطالعة الأزلية . فتخلص من الملم الدنيا » . إنما كان هذا « الاستغراق » عنده أكل مما قبله : لأن الأول استغراق كاشف في كشف . وهو متضمن لتفرقة . وهذا استغراق عن شهود كشفه في الجمع . فتمكن هذا في حال جمع همه مع الحق ، حتى غلب عن إدراك شهوده ، وذكر رسومه ، لما توالى عليه من الأنوار التي خصه الحق بها في الأزل ، وهي أنوار كشف اسمه « الأول » ففتح عين بصيرته في مطالعة الاختصاصات الأزلية ، فتخلص بذلك من الملم الدنيا ، للنقمة بين تشير مقسوم ، أو تفويت مضمون ، أو تعجيل مؤخر ، أو تأخير سابق ، ونحو ذلك .

وقد يراد « بالملم الدنيا » تعلقها بما سوى الحق سبحانه ، وما كان له . وعلى هذا فاستغراق شواهد في جمع الحكم وشموله .

وقد يراد به معنى آخر . وهو : استغراق شواهد الأسماء والصفات في الذات الجامعة لها . فإن الذات جامعة لأسمائها وصفاتها . فإذا استغرق العبد في حضرة الجمع غابت الشواهد في تلك الحضرة .

وأكل من ذلك : أن يشهد كثرة في وحدة ، ووحدة في كثرة ، بمعنى : أن يشهد كثرة الأسماء والصفات في الذات الواحدة ، ووحدة الذات مع كثرة أسمائها وصفاتها .

وقوله « فتفتح عينه في مطالعة الأزلية » نظر بالله لا بنفسه . واستمد من فضله وتوفيقه ، لامن معرفته وتحقيقه . فشاهد سبق الله سبحانه وتعالى لكل شيء . وأوليته قبل كل شيء . فتخلص من هم الخائفين المتعلقة بالأدنى . وصارت له همه عالية متعلقة بربه الأهل . تسرح في رياض الأنس به ومعرفته . ثم تأوى إلى مقاماتها تحت عرشه ، ساجدة له ، خاضعة لعظمته ، متذلة لمرته . لا تبغى عنه حولا ، ولا تروم به بدلا .

### فصل

قال صاحب المنازل :

« ( باب النية ) قال الله تعالى ( ١٢ : ٨٤ ) فتولى عنهم ، وقال : يا أسقى على يوسف ) » .

وجه استدلاله بإشارة الآية : أن يعقوب صلى الله عليه وسلم لما امتلأ قلبه بحب يوسف عليه الصلاة والسلام وذكره : أعرض عن ذكر أخيه ، مع قرب عهده بمصيبة فراقه . فلم يذكره مع ذلك . ولم يتأسف عليه ، غيبة عنه بمحبة يوسف ، واستيلائه على قلبه . ولو استدلل بقوله تعالى ( ١٢ : ٣١ ) فلما رأيته أكبرته . وقطعن أيديهن ) لكان دليلاً أيضاً . فإن مشاهدته في تلك الحال غيب عن النسوة السكاكين ، وما يقطن بهن ، حتى قطعن أيديهن ولا يشرن . وذلك من قوة النية .

قال الشيخ « النية - التي يشار إليها في هذا الباب - على ثلاث درجات . الأولى : غيبة المرید في تخلص القصد عن أيدي الملائق ، ودرك المراتق ، لا التماس الحقائق » .

يريد غيبة الريد عن بلده ووطنه وعاداته ، في محل تخليص القصد وتصحيحه ،  
ليقطع بذلك العلائق . وهي ما يتعلق بقلبه وقالبه وحسه من المألوفات . ويسبق  
العوائق ، حتى لا تلحقه ولا تتركه .

قوله « لالتماس الحقائق » متعلق بقوله « غيبة الريد » أى هذه الغيبة  
لالتماس الحقائق . فإن « العوائق » و « العلائق » تحول بينه وبين طلبها  
وحصولها لمضادتها لها .

و « الحقائق » جمع حقيقة ، ويراد بها : الحق تعالى وما نسب إليه . فهو الحق ،  
وقوله الحق ، ووعده الحق ، ولقاؤه حق ، ورسوله حق ، وعبوديته وحده حق ،  
وصبودية مسواه الباطل . فشكل شيء ما خلا الله باطل .

والقصد : أن للريد إن لم يتخلص قصده في مطلوبه مما يسوقه من الشواغل ،  
أو ما يدركه من الموقات : لم يبلغ مقصوده . ولم يصل إليه ، وإن وصل إليه  
فبعد جهد شديد ومشقة ، بسبب تلك الشواغل . ولم يصل القوم إلى مطلبهم  
إلا بقطع العلائق ، ورفض الشواغل .

### فصل

قال « الدرجة الثانية : غيبة السالك عن رسوم العلم ، وعلل السعى ، ورخص  
الفتور » .

يريد : أنه ينتقل عن أحكام العلم إلى الحال . وهذا كلام فيه إجمال . فاللמד  
يفهم منه : أنه يفارق أحكام العلم ، ويقف مع أحكام الحال . وهذا زندقة والحاد  
والموحد يفهم منه : أنه ينتقل من أحكام العلم وحده إلى أحكام الحال للمصاحب  
للم . فإن العلم الخالي عن الحال : ضعف في الطريق . والحال المجرد عن العلم :  
ضال عن الطريق . ومن عبد الله بحال مجرد عن علم لم يزد من الله إلا بعداً .  
قوله « وعلل السعى » يعنى : أن السالك يغيث عن علل سعيه وعمله .

وهذه الملل عندهم : هي اعتقاده أنه يصل بها إلى الله ، وسكونه إليها ، وفرحه بها ورؤيتها . فيصيب عن هذه الملل .

ومزاده بقيته عنها : إعدامها حتى لا تحضره ، لا أنه يفيب عنها وهي موجودة قائمة . ثم إذا اعتقد أن الله يوصله إليه بها ، ويفرح بها من جهة الفضل والملة ، وسبق الأولية ، لا من جهة الاكتساب والفضل : لم يضره ذلك . بل هذا أكمل . وهو في الحقيقة سكون إلى الله تعالى ، وفرح به . واعتقاد أنه هو للوصول لبيده إليه بما منه وحده ، لا يحول البعد وقوته . فهذا لون وهذا لون .

والخلاصة : أنه إذا انتقل عن أحكام العلم المجرد إلى أحكام الحال للمصاحب للعلم ثابت عنه حلل السى .

وكذلك تنيب عنه « رخص الفتور » فلا ينظر إلى عزيمته السى . ولا يقف مع رخص الفتور . فهما آفتان للسالك . فإنه إما أن يجرده من رخصته . فينظر إلى ما منه ، وأن همه وعزيمته تحمله وتقوم به . وإما أن يترخص برخصه فيفتقر من رخصته . فكأن جده وصدقه وحمة طلبه : يخلصه من رخص الفتور ، وكال توحيد ، ومعرفته بربه ونفسه : يخلصه من حلل السى .

### فصل

قال « الدرجة الثالثة : غيبة المعارف عن عيون الأحوال والشواهد ، والدرجات في عين الجمع » .

إنما كانت هذه الدرجة عنده أصل على طريقته في كون الفناء غاية الطالب . وهذه الدرجة هي غيبته عن خبرات ومقامات بما هو أكمل منها ، وأشرف عنده . وهو حضرة الجمع .

ومعنى « غيبته عن عيون الأحوال » هو أن لا يرى الأحوال ولا تراه . فذلك استثمار لما عيونا . لأن الأحوال تنقضى وجداً وموجوداً ووجداناً . وهذا

ينافى الفناء في حضرة الجمع . فإن الجمع يحو أثر الرسوم . وقد عرفت مراراً أن هذا ليس بكمال ، ولا هو مطلوب لنفسه . وغيره أكمل منه .

وأما « غيبته عن الشواهد » فقد يريد بها : شواهد للفرقة وأدلتها . فيغيب بمعرفة عن الشواهد الدالة عليه في الخارج وفي نفسه .

وقد يريد بالشواهد : الأسماء والصفات ، والقيمة عنها بشهود الذات . ولكن هذا ليس بكمال ، ولا هو أعلى من شهود الأسماء والصفات . بل هذا الشهود هو شهود للعطلة المتكررين لخفايق الأسماء والصفات . فإنهم يتشبهون في فناءهم إلى شهود ذات مجردة .

ومن ههنا دخل الملاحدة القائلون بوحدة الوجود . وجعلوا شهود نفس الوجود — المجرد عن التقييدات ، وعن سائر الأسماء والصفات — هو شهود الحقيقة . تعالى الله عن كفرهم وإلحادهم علواً كبيراً . وشيخ الإسلام براء من هؤلاء ومن شهودهم .

ومراد أهل الاستقامة بذلك<sup>(١)</sup> : أن يشهد الذات الجامعة لجميع معاني الأسماء الحسنى ، والصفات الحملى . فينبه شهوده لهذه الذات للقدسة عن شهود صفة واسم . فالشواهد : هي الأفعال الدالة على الصفات المستزمنة للذات . وشواهد المعرفة : هي الأداة التي حصلت عنها المعرفة . فإذا طواها الشاهد من وجوده ، وشهد أنه ما عرف الله إلا به ، ولا دل عليه إلا هو : غابت عنه شواهد في مشهوده ، كما تغيب معارفه في معروفة .

وبكل حال فاعرف الله إلا بالله . ولا دل على الله إلا الله . ولا أوصل إلى الله إلا الله ، فهو الدال على نفسه بما نصبه من الأداة . وهو الدال على نفسه على لسان

---

(١) أهل الاستقامة — للهندون الصراط المستقيم — لا يتكلمون بهذا . بل يقولون ما قال الله ورسوله . لأنهم هدوا إلى الطيب من القول وإلى صراط مستقيم . وليس هذا من الطيب من القول ، ولا من صراط العزيز الحميد .

عبد . كما قال النبي صلى الله عليه وسلم « إن الله قال على لسان نبيه : سمع الله لمن حمده » وهو المحب لنفسه بنفسه ، وبما خلق من عبيده الذين يحبونه . والشاكر لنفسه بنفسه ، وبما أجراه على السنة عبيده وقلوبهم وجوارحهم من ذكره وشكره . فنه السبب . وهو الناية ( ٥٧ : ٣ هو الأول والآخر ، والظاهر والباطن . وهو بكل شيء عليم ) .

وللملحد همنا مجال ، حيث يظن : أن المذكر والمذكور والذكر ، والمارف والمعرف والمعرفة ، والمحِب والمحبوب والمحبَّة : من عين واحدة . لا بل ذلك هو المين الواحدة ، وأن القى عرف الله وأحبه هو الله نفسه ، وإن تعددت مظاهره . فالظاهر فيها واحد . ظهر بوجوده العيني فيها . فوجودها عين وجوده . ووجوده فاض عليها . وهذا أ كفر من كل كفر . وأعظم من كل إلحاد .

والموحدون يقولون : إنما فاض عليها إيماده لا وجوده . فظهر فيها فعله ، بل أثر فعله ، لآذاته ولاصفاته . فقامت به ففراً إليه واحتياجاً . لا وجوداً وذاتاً . وأقامها بمشيئته وربوبيته . لا بظهوره فيها .

ولقد لحظ ملاحدة الانحدابية أمراً اشتبه عليهم في وحدة الموجد بوحدة الوجود ، وتوحيد الذات والصفات والأفعال بتوحيد الوجود . وفيضان جوده بفيضان وجوده . فوحدوا الوجود . وزعموا أنه هو المعبود . فصاروا عبيد الوجود المطلق القى لا وجود له في غير الأذهان<sup>(١)</sup> . وعبيد الموجودات الخارجة في الأعيان ، فإن وجودها عندهم : هو المسيح بالله ، تعالى الله عن هذا الإلحاد القى ( ١٩ : ٩٠ تكاد السموات يتفطرن منه . وتتشق الأرض . وتخِرُّ الجبال هداً ) وسبحان من هو فوق سماواته على عرشه ، بائن من خلقه بذاته وأسمائه وصفاته وأفعاله .

أين حقيقة الخلق من الماء المهيّن ، من ذات رب العالمين ؟ أين المسكون من تراب ، من رب الأرباب ؟ أين الفقير بالذات ، إلى القى بالذات ؟ أين وجود من

(١) بل في وهمهم للظلم وخيالهم الشيطاني . ولن يكون في ذهن عاقل سمر .

يضمحل وجوده ويفوت ، إلى حقيقة وجود الحق لا يموت ؟ (٢٤-٢٢:٥٩)  
هو الله الذي لا إله إلا هو ، علم النيب والشهادة ، هو الرحمن الرحيم \* هو الله الذي  
لا إله إلا هو الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر . سبحانه  
الله عما يشركون \* هو الله الخالق البارئ المصور . له الأسماء الحسنى ، يسبح  
له ما فى السموات والأرض . وهو العزيز الحكيم .

### فصل

قال صاحب المنازل :

« (باب التمكن) قال الله تعالى (٦٠:٣٠) وَلَا يَسْتَحْفِظُكَ الَّذِينَ لَا يُوقِنُونَ »  
وجه استدلاله بالآية : فى غاية الظهور . وهو أن المتمكن لا يبالي بكثرة  
الشواغل . ولا بمخالطة أصحاب الغفلات ، ولا بمخالطة أهل البطالات . بل قد  
تمكن بصبره ويقينه عن استغراقهم إياه ، واستغفافهم له . ولهذا قال تعالى (٦٠:٣٠)  
فاصبر إن وعد الله حق ( فمن وفى الصبر حقه ، وتيقن أن وعد الله حق : لم  
يستغره المبطون ، ولم يستغفه الذين لا يوقنون . وفى ضف صبره ويقينه - أو  
كلاهما - استغره هؤلاء . واستغفه هؤلاء . فغذروه إليهم بحسب ضف قوة صبره  
ويقينه . فكما ضف ذلك منه : قوى جذبهم له . وكما قوى صبره ويقينه : قوى  
انجذابه منهم وجذبه لهم .

### فصل

قال الشيخ « التمكن : فوق العناءنية . وهو الإشارة إلى غاية الاستقرار »  
« التمكن » هو القدرة على التصرف فى العمل والترك . ويسى « مكانة »  
أيضاً ، قال الله تعالى (٦ : ١٣٥ و ١١ : ٣٩ و ٣٩ : ٣٩ قل يا قوم اعلموا على  
مكاتمكم إنى عامل - الآية ) .  
وأكثر ما يطلق فى اصطلاح القوم : على من انتقل إلى مقام « البقاء »

جد « الفناء » وهو الوصول عندهم . وحقيقته : غفر العبد بنفسه . وهو أن تتوارى عنه أحكام البشرية بطولع شمس الحقيقة ، واستيلاء سلطانها . فإذا دامت له هذه الحال — أو غلبت عليه — فهو صاحب تمكين .

قال صاحب المنازل « التمكن : فوق الطمأنينة . وهو الإشارة إلى غاية الاستقرار » إنما كان فوق « الطمأنينة » لأنها تكون مع نوع من المنازعة . فيعلمن القلب إلى ما يسكنه . وقد يتمكن فيه وقد لا يتمكن . ولذلك كان « التمكن » هو غاية الاستقرار . وهو تفعل من المكان . فكأنه قد صار مقامه مكاناً قلبه قد تبوأه منزلاً ومستقراً .

قال « وهو على ثلاث درجات . الدرجة الأولى : تمكن المريد . وهو أن يجتمع له صحة قصد يسيره ، وبلغ شهود يحمله ، وسعة طريق تروحه » .  
« للمريد » في اصطلاحهم : هو الذي قد شرع في السير إلى الله . وهو فوق العابد ، ودون الواصل . وهذا اصطلاح بحسب حال السالكين . وإلا فالعابد مريد ، والسالك مريد ، والواصل مريد . فالإرادة لا تفارق العبد مادام تحت حكم الصودية .

وقد ذكر الشيخ للتمكن في هذه الدرجة ثلاثة أمور « صحة قصد ، وصحة علم وسعة طريق » فبصحة القصد : يصح سيره ، وبصحة العلم : تنكشف له الطريق . وبصحة الطريق : يهون عليه السير . وكل طالب أمر من الأمور فلا بد له من تعين مطلوبه . وهو للقصد . ومعرفة الطريق الموصل إليه ، والأخذ في السلوك . فتقائه واحد من هذه الثلاث : لم يصح طلبه ولا سيره . فالأمر دائر بين مطلوب يتعين لإثاره على غيره ، ومطلب يقوم بقصد من يقصده ، وطريق توصل إليه .  
فإذا تحقق العبد بمطلب ربه وحده : تعين مطلوبه . فإذا بذل جهده في طلبه : صح له طلبه . فإذا تحقق باتباع أوامره ، واجتناب نواهيه : صح له طريقه . وبصحة القصد والطريق موقوفة على صحة المطلوب وتعيينه .



الحكم القصد يُتَلَقَّى من حكم المقصود . فحقى كان المقصود أهلا للابتنار : كان القصد المتعلق به كذلك . فالقصد والطريق تابجان للمقصود .

وتتمام العبودية : أن يوافق الرسول صلى الله عليه وسلم في مقصوده وقصده وطريقه . فمقصوده : الله وحده . وقصده : تنفيذ أوامره في نفسه وفي خلقه . وطريقه : اتباع ما أوحى إليه . فَصَحِّه الصعابة رضى الله عنهم على ذلك حتى لحقوا به . ثم جاء التابون لم ياحسان ، فوضوا على آثارهم .

ثم تفرقت الطرق بالناس ، فاختار الناس : من وافقه في المقصود والطريق . وأبدهم عن الله ورسوله : من خالقه في المقصود والطريق . وهم أهل الشرك بالمبود ، والبدعة في العبادة . ومنهم من وافقه في المقصود ، وخالقه في الطريق . ومنهم من وافقه في الطريق وخالقه في المقصود .

فمن كان مراده الله ، والدار الآخرة : فقد وافقه في المقصود . فإن عبد الله بما به أمر على لسان رسوله صلى الله عليه وسلم : فقد وافقه في الطريق . وإن عبده بغير ذلك : فقد خالقه في الطريق .

ومن كان مقصوده - من أهل العلم ، والعبادة ، والزهد في الدنيا - الرئاسة ، فقد خالقه في المقصود . وإن تعيد بالأمر .

فإن لم يتقيد به ، فقد خالقه في المقصود والطريق .

فإذا عرف هذا ، فقول الشيخ « تمكن المريد : أن يجتمع له صحة قصد يسيره » إشارة إلى صحة القصد .

وقوله « ولمع شهود يحمله » إشارة إلى معرفة المقصود ، وقوة اليقين . فيحصل لقبه كشف يحمله على سلوكه . فإن السالك إذا كشف له عن مقصوده - حتى كأنه يعاينه - جَدَّ في طلبه ، وذهبت عنه رخص القصور .

وقوله « وسمة طريق تروحه » إشارة إلى صحة طريقه . وذلك بأمرين : بسمتها حتى لا تضيق عليه ، فيعجز عن سلوكها . وباستقامتها حتى لا يزيع عنها

إلى غيرها . فإن طريق الحق واسعة مستقيمة ، وطرق الباطل ضيقة معوجة . وهذا يدل على رسوخ الشيخ في العلم . ووقوفه مع السنة ، وقفه في هذا الشأن <sup>(١)</sup> .

### فصل

قال « الدرجة الثانية : تمكن السالك . وهو أن يجتمع له صحة انقطاع ، وبرق كشف . وضياء حال » .

هذه الدرجة آتم بما قبلها . فإن تلك تمكن في تصحيح قصد الأعمال . وهذه تمكن في حال التمكن . والتمكن في الحال أبلغ من التمكن في القصد .

ويريد بصحة الانقطاع : انقطاع قلبه عن الأغيار . وتعلقه بالشواغل للوجبة للأكدار . ومع ذلك قد حصل قلبه « برق كشف » يحصل الإيمان له كالإيمان . ومع ذلك لخالفه مع الله صاف من معارضات السوى . فلا يمارض كشفه شبهة . ولا همته إرادة . بل هو متمكن في انقطاعه وشهوده وحاله .

### فصل

قال « الدرجة الثالثة : تمكن العارف . وهو أن يحصل في الحضرة فوق حُجُب الطلب . لا يساً نور الوجود » .

« العارف » فوق السالك . ولا يفارقه السالك ، لكنه مع السالك قد ظفر بالحرقة . فأخذ منها أسماً أخص من اسم السالك . وهكذا الشأن في سائر المقامات والأحوال . فلما لا تفارق من ترقى فيها ، ولكن إذا ترقى في مقام أخذ أسمه . وكان أحق به مع ثبوت الأول له .

و « الحضرة » يراد بها حضرة الجمع . وعندى : أنها حضرة دوام المراقبة والتحكم من مقام الإحسان . هذه حضرة الأنبياء والمرفين .

---

(١) هذا إذا صح تأويل كلامه على ما أولت . أما إذا فهم على مراد القوم - وقد نطقت الدرجة الثالثة في كل باب بذلك - فهيات .

وأما حضرة الجمع - التي يشيرون إليها - فكل فرقة تشير إلى شيء . فأهل « الفناء » يريدون حضرة جمع الفناء في توحيد الربوبية . وأهل الإلحاد: يريدون حضرة جمع الوجود في وجود واحد<sup>(١)</sup> ، وطائفة من السالكين يريدون حضرة جمع الأسماء والصفات في ذات واحدة .

وإذا فسرت بحضرة دوام المراقبة والتمسك في مقام الإحسان كان ذلك أحسن وأصح . وصاحب هذه الحضرة - لدوام مراقبته - قد انشغلت عنه سحب الغفلات ، ولم تشغله عن تلك الحضرة الشواغل للمليكات .

قوله « فوق حجب الطلب » يعني : أن العارف قد ارتفع عن مقام الطلب للمعرفة إلى مقام حصولها . والطالب للأمر دون الواصل إليه . فالطالب بعد في حجاب طلبه . والعارف قد ارتفع فوق حجاب الطلب بما شاهده من الحقيقة ، فالطالب شيء ، والواحد شيء .

وهذا كلام يحتاج إلى شرح وبيان . فإن الطلب لا يفارق العبد ، مادامت أحكام العبودية تجري عليه . ولكنه منتقل في منازل الطلب . ينتقل من عبودية إلى عبودية ، والمعبود واحد جل وعلا . لا ينتقل عنه . فكيف يمكن تجرد المعرفة عن الطلب ؟

هذا موضع زلت فيه أقدام . وضلت فيه أفهام . وظن المخدوعون للفرورون: أنهم قد استغنوا بالمعرفة عن الطلب ، وأن الطلب وسيلة للمعرفة غاية . ولا معنى للاشتغال بالوسيلة بعد الوصول إلى الناية .

فهؤلاء خرجوا عن الدين بالكلية ، بعد أن شمروا في السير فيها<sup>(٢)</sup> . فردوا

(١) حضرة الفناء ، وحضرة جمع الوجود في وجود واحد : شيء واحد . وحقيقة « الفناء » فناء العبد في الرب . فيكون هو هو .

(٢) إنما جددوا وشمروا في طاعة شياطينهم على طريق الأهواء والبغى ، وإلا فمن جد وشر متحرراً بطاعة الله ورسوله . صادق القصد ، خالص النية ، مؤمناً محتسباً ، =

على أديارهم . ونكصوا على أعقابهم . ولم يفهموا مراد أهل الاستقامة بذكر  
« حجب الطلب » .

واعلم أن كل مامنك حجاب على مطلوبك . فإن وقفت معه فأنت دون  
الحجاب . وإن قطعت إلى تجريد المطلوب صرت فوق الحجاب . فطلبك وإرادتك  
وتوكلتك ، وحالك وعملك : كله حجاب . إن وقفت معه ، أو ركنت إليه . وإن  
جاوزه إلى الذي أنت به وله ، وفي يديه ، وتحت تصرفه ومشيتته . وليس لك ذرة  
واحدة إلا به ومنه . ولم تقف مع طلبك في إرادتك : فقد صرت فوق حجاب  
الطلب .

ففي الحقيقة : أنت حجاب قلبك عن ربك . فإذا كشفت الحجاب عن القلب  
أفضى إلى الرب . ووصل إلى الحضرة المقدسة .

وقولنا « إذا كشفت الحجاب » إخبار عن محل السبودية ، وإلا فكشفه  
ليس يذك . ولا أنت الكاشف له . فإن يمسك الله بضر فلا كاشف له إلا هو .  
ومن أعظم الضر : حجاب القلب عن الرب . وهو أعظم عذاباً من الجحيم ،  
قال تعالى ( ٨٣ : ١٥ ، ١٦ كلا ، إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون \* ثم إنهم  
لصالوا الجحيم ) .

قوله « لا بساً نور الوجود » المعنى الصحيح من هذه اللفظة : أن « نور  
الوجود » نور ظفري يقابل قلبه على الله عز وجل ، وجمع همه عليه ، وفنائه بمراده  
عن مراد نفسه . فصار واجداً لما أكثر الخلق فاقد له . قد لبس قلبه نور ذلك  
الوجود ، حتى قاض على لسانه وجوارحه ، وحركاته وسكناته . فإن نطق علاه  
النور وإن سكنت علاه النور .

---

== يسير على هدى وبصيرة على صراط الله المستقيم . فانه يقول ( والذين اعتدوا زادهم  
هدى وآثامهم ) لأنهم تحروا الوقوف والسير مع الرسول صلى الله عليه وسلم  
خطوة خطوة . فهم على نور من ربهم وهدى . فإن مسهم طائف من الشيطان تذكروا  
فإذا هم مبصرون .

وأخص من هذا : أنه قد قاض على قلبه نور اليقين بالأسماء والصفات .  
فصار لقلبه من معرفتها والإيمان بها ، وذوق حلاوة ذلك : نور خاص ، غير مجرد  
نور العبادة ، والإرادة والسلوك . وإياك أن تلتفت إلى غير هذا ( ١٦ : ٩٤ ) فنزل  
قدم بعد ثبوتها وتذوقوا السوء بما صدقتم عن سنيل الله ) .  
وليس مراد الشيخ بالوجود ما يريده المتكلمون والفلاسفة ، ولا ما يريده  
الأتحادية للملاحدة . وإنما مراده به : الوجدان بعد الفقد . كما يقال : فلان واجد .  
وفلان فاقده . والله أعلم .

### فصل

قال صاحب المنازل :

« ( باب المكاشفة ) قال الله تعالى ( ٥٣ : ١٠ ) فأوحى إلى عبده ما أوحى »  
وجه احتجاجة بإشارة الآية : أن الله سبحانه كشف لبعده صلى الله عليه وسلم  
ما لم يكشفه لغيره . وأطلعه على ما لم يطلع عليه غيره . فحصل لقلبه الكريم من  
انكشاف الحقائق التي لا تخفى ببال غيره ما خصه الله به . و«الإيحاء» هو الإعلام  
السريع الخفي ، ومنه «الوحا ، الوحا» أي الإسراع الإسراع .  
قوله « ما أوحى » أبهية لعظمه . فإن الإيحاء قد يقع للتعظيم ؛ ونظيره قوله  
تعالى ( ٢٠ : ٧٨ ) ففشيهم من اليم ما غشيهم ) أي أمر عظيم فوق الصفة .  
قال الشيخ « المكاشفة : مهادة السر بين متباينين » يريد : أن  
« المكاشفة » إطلاع أحد المتباينين المتصافين صاحبه على باطن أمره وسره .  
قوله « مهادة السر » أي تردد السر على وجه الألفاظ والمودة .  
قوله « بين متباينين » يعني بالمتباينين : باطن المكاشف والمكاشف ،  
فيحمل سر كل منهما إلى الآخر ، كما يحمل إليه هديته . فيسرى سر كل واحد  
منهما إلى الآخر . وإذا بلغ العبد في مقام للمرة إلى حد كانه يطالع ما تنصف به  
الرب سبحانه من صفات الكمال ، ونسوت الجلال . وأحست روحه بالتقرب

الخاص الذى ليس هو كقرب المحسوس من المحسوس ، حتى يشاهد رفع الحجاب بين روحه وقلبه وبين ربه . فإن حجابَهُ هو نفسه . وقد رفع الله سبحانه عنه ذلك الحجاب بحوله وقوته : أفنى القلب والروح حينئذ إلى الرب . فصار يعبدَهُ كأنه يراه . فإذا تحقق بذلك ، وارتفع عنه حجاب النفس ، وانتشع عنه ضبابها ودخانها وكشطت عنه سمعها وغيومها ، فهناك يقال له :

بذلك سِرٌّ طال عنك اكتنامه      ولاح صباح . كنت أنت ظلامه  
فأنت حجاب القلب عن سر غيبه      ولولاك لم يطيع عليه ختامه  
فان غيب عنه حلٌّ فيه وطنبت      على منكب الكشف المصون خيامه  
وجاء حديث لا يُمكنُ . سماعه      شَيْءٌ إلينا . نثره ونظامه  
إذا ذكرته النفس زال عناؤها      وزال عن القلب الكتيب قتامة  
فلذلك قال الشيخ « وهى فى هذا الباب : بلوغ ماوراء الحجاب وجوداً » .  
قوله « وجوداً » احتراز من بلوغه سماعاً وطعاً . وكثيراً ما يلتبس على العبد أحدهما بالآخر . فأين وجود الحقيقة من العلم بها ومعرفةً ؟ كما تقدم ذلك مراراً .  
فصلق العلم بالقلب شىء . واتصافه بالمعلوم شىء آخر .  
فن الناس من يتعلق به سماع ذلك دون فهمه . ومنهم من يتعلق به فهمه دون حقيقته . والتعلق الكامل : أن يتعلق به وجوده ، فلذلك قال « بلوغ ماوراء الحجاب وجوداً » .

قال الشيخ « وهى على ثلاث درجات . الدرجة الأولى : مكاشفة تدل على التحقيق الصحيح . وهى لاتكون مستدامة . فإذا كانت حيناً دون حين ، ولم يمارضها تفرق ، غير أن العين ربما شاب مقامه ، على أنه قد بلغ مبلغاً لا يلفته قاطع . ولا يلويه سبب ، ولا يقتطعه حظ . وهى درجة القاصد . فإذا استدامت فهى الدرجة الثانية » .

« للكاشفة » الصحيحة : علوم يحدّثها الرب سبحانه وتعالى فى قلب العبد .

وَيُظَلِّمُ بِهَا عَلَى أُمُور تَخْفَى عَلَى غَيْرِهِ . وقد يرأى بها وقد يمسكها عنه بالنفلة عنها ،  
ويواربها عنه بالنئين التي يشقى قلبه . وهو أرق الحجب ، أو بالنيم . وهو أغلظ  
منه ، أو بالران . وهو أشدها .

فالأول : يقع للأنبيا عليهم السلام . كما قال النبي صلى الله عليه وسلم « إنه  
ليغان على قلبي ، وإنى لأستغفر الله أكثر من سبعين مرة » .

والثاني : يكون للمؤمنين . والثالث : لمن غلبت عليه الشقوة . قال الله تعالى  
( ٨٣ : ١٤ ) كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَى قُلُوبِهِمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ ( قال ابن عباس وغيره :  
هو الذنب بعد الذنب يُغَطِّي القلب ، حتى يصير كالران عليه .

والحجب عشرة : حجاب التعليل ، وفق حقائق الأسماء والصفات . وهو  
أغلظها . فلا يتبيأ لصاحب هذا الحجاب أن يعرف الله ، ولا يصل إليه ألبتة إلا  
كما يتبيأ للحجبر أن يصعد إلى فوق .

الثاني : حجاب الشرك ، وهو أن يتعد قلبه لغير الله .

الثالث : حجاب البدعة القويّة ، كحجاب أهل الأهواء ، والمقاتلات الفاسدة  
على اختلافها .

الرابع : حجاب البدعة العملية . كحجاب أهل السلوك للبتدعين في طريقتهم  
وسلوكلهم .

الخامس : حجاب أهل الكبائر الباطنة ، كحجاب أهل الكبر والمعجب  
والرياء والحسد ، والقنغر والخيلاء ونحوها .

السادس : حجاب أهل الكبائر الظاهرة ، وحجابهم أرق من حجاب  
إخوانهم من أهل الكبائر الباطنة ، مع كثرة عبادتهم ، وزهادتهم واجتهاداتهم .  
فكبائر هؤلاء أقرب إلى التوبة من كبائر أولئك . فإنها قد صارت مقامات لهم  
لا يتحاشون من إظهارها وإخراجها في قوالب عبادة ومعرفة . فأهل الكبائر  
الظاهرة : أدنى إلى السلامة منهم . وقلوبهم خير من قلوبهم .

السابع : حجاب أهل الصفات .

الثامن : حجاب أهل الفضلات ، والتوسع في الباحات .

التاسع : حجاب أهل النخلة عن استحضار ما خلقوا له وأريد منهم ، وما لله عليهم من دوام ذكره وشكره وعبوديته .

العاشر : حجاب المجتهدين السالكين ، المشمرين في السير عن المقصود .

فهذه عشر حجب بين القلب وبين الله سبحانه وتعالى ، تحول بينه وبين هذا الشأن . وهذه الحجب تنشأ من أربعة عناصر : عنصر النفس ، وعنصر الشيطان ، وعنصر الدنيا ، وعنصر الهوى . فلا يمكن كشف هذه الحجب مع بقاء أصولها وعناصرها في القلب أليته .

وهذه الأربعة العناصر : تفسد القول ، والعمل ، والقصد ، والطريق ، بحسب غلبتها وقتها . فتقطع طريق القول والعمل والقصد : أن يصل إلى القلب . وما وصل منه إلى القلب قطعت عليه الطريق : أن يصل إلى الرب . فبين القول والعمل وبين القلب مسافة يسافر فيها العبد إلى قلبه ليرى مجاثمها تلك . وفي هذه المسافة قطاع الطريق المذكورون . فإن حاربهم وخلّص المل إلى قلبه دار فيه . وطلب النفوذ من هناك إلى الله . فإنه لا يستقر دون الوصول إليه ( ٥٣ : ٤٢ ) وأن إلى ربك المنتهى ) فإذا وصل إلى الله سبحانه أمانه عليه مزيداً في إيمانه وبقينه ، ومعرفة وعقله . وَجَّهَ به ظاهره وباطنه . فهده به لأحسن الأخلاق والأعمال . وصرف عنه به سىء الأخلاق والأعمال . وأقام الله سبحانه من ذلك العمل للقلب جنداً يحارب به قطاع الطريق للوصول إليه . فيحارب الدنيا بالزهد فيها ، وإخراجها من قلبه ، ولا يضره أن تكون في يده وبيته ، ولا يمنع ذلك من قوة يقينه بالآخرة . يحارب الشيطان بترك الاستجابة لداعى الهوى . فإن الشيطان مع الهوى لا يفارقه . ويحارب الهوى بتحكيم الأمر المطلق ، والوقوف معه ، بحيث لا يبقى له هوى فيما يفعله ويتركه . ويحارب النفس بقوة الإخلاص .



هذا كله إذا وجد العمل منفذاً من القلب إلى الرب سبحانه وتعالى . وإن دار فيه ولم يجد منفذاً : وَكَبِتْ عَلَيْهِ النَّفْسُ ، فَأَخَذَتْهُ وَصِيْرَتَهُ جَنْداً لَهَا . فصالت به وَعَلَتْ وَطَفَتْ . فتراه أزهّد ما يكون ، وأعبّد ما يكون ، وأشدّه اجتهداً ، وهو أبعد ما يكون عن الله . وأصحاب الكبار أقرب قلوباً إلى الله منه ، وأدنى منه إلى الإخلاص والخلّاص .

فانظر إلى السّجّاد العباد . الزاهد الذي بين عينيه أثر السجود <sup>(١)</sup> . كيف أورثه طغيان عمله : أن أنكر على النبي صلى الله عليه وسلم ، وأورث أصحابه احتقار المسلمين ، حتى سلوا عليهم سيوفهم ، واستباحوا دماءهم . وانظر إلى الشريب السكير . الذي كان كثيراً ما يؤثى به إلى النبي صلى الله عليه وسلم ، فيحده على الشراب ، كيف قامت به قوة إيمانه وبقينه ، ومحبتة لله ورسوله ، وتواضعه وانكساره لله . حتى نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن لعنته <sup>(٢)</sup> .

فظهر بهذا : أن طغيان الما صي أسلم عاقبة من طغيان الطاعات . وقد روى الإمام أحمد في كتاب الزهد « أن الله سبحانه أوحى إلى موسى صلى الله عليه وسلم : يا موسى ، أنذر الصديقين ، فإنّي لأضع عدلى على أحد إلا عذبت ، من غير أن أغلّه . وبشر الخطّائين . فإنّه لا يتعاضلنى ذنب أن أغفره » فلنرجع إلى شرح كلامه .  
قوله « مكاشفة تدل على التحقيق الصحيح » كل يدعى : أن التحقيق الصحيح معه .

وكل يدعون وصال ليسلى ولسلى لا تفر لهم بذلك

- 
- (١) هو ذو الخوصرة التيمى الخارجى ، عامله الله ببدله ، وأذاقه ماهو أهله ، وهو الذى قاد الخوارج يوم النهروان لحرب على رضى الله عنه .  
(٢) هو عياض بن حمار رضى الله عنه .

إذا اشتبكت دموع في خدود تبين من بكى عن تبا كى  
فليس التحقيق الصحيح : إلا المطابق لما عليه الأمر في نفسه . وهو في العلم :  
الكشف المطابق لما أخبر به الرسل . وفي الإرادة : الكشف المطابق لما  
الرب الدينى من عبده . وقولنا « الدينى » احتراز من مراده الكونى . فإن كل  
ما في الكون موجب هذه الإرادة .

فالكشف الصحيح : أن يعرف الحق الذى بعث الله به رسله ، وأنزل به  
كتبه ، معانية لقلبه . ويمرر إرادة القلب له . فيدور معه وجوداً وعدماً . هذا هو  
التحقيق الصحيح . وما خالفه فنور قبيح .

قوله « وهى لا تكون مستدامة » هكذا رأيت في نسخ . وفي أخرى « وهى  
أن تكون مستدامة » وكان هذا الثانى أصح . لأن سياق الكلام يدل على  
ذلك ، وأنها غير مستدامة فى الدرجة الأولى . فإذا استدامت صارت فى الدرجة  
الثانية . وبذلك يحصل الاختلاف بين الدرجتين . وإلا فلو كانت مستدامة فيهما  
لكانت الدرجتان واحدة .

قوله « فإذا كانت حيناً دون حين ، ولم يمارضها تفرق » .  
يعنى : فهى الدرجة الأولى ، بشرط أن لا يقطع حكمها تفرق . ولهذا قال  
« لم يمارضها » ولم يقل « لم يعرض لها » فإن التفرق لا بد أن يعرض ، لكن  
لا يمارضها ويقاومها بحيث يزِيلها . فإن المارض إذا عرض للقلب كرهه ومحاه  
وأزاله بسرعة .

وأما المارض : فإنه يزِيل الحاصل ويخلفه . فيصير الحكم له . فلذلك قال  
« غير أن التين ربما شاب مقامه ، على أنه قد بلغ مبلغاً » إلى آخره .

يعنى : أن لوازم البشرية لا بد له منها . ولو لم يكن إلا أخفها ، وهو الحجاب  
الرقيق الذى يعرض لقلبه ، وهو « التين » لكنه لا يضره « لأنه قد بلغ مبلغاً  
لا يلفته قاطع » أى لا توجب له القواضع التفات قلبه عن مقامه إليها ، بل إذا

لحظها بقلبه فرَّ منها ، كما يفر الظبي من الكلب الصائد إذا أحس به « ولا يلويه سبب » أى لا يعوج قصده للحق سبب من الأسباب ، ولا يرد عنه .

قوله « ولا يقطعه حظ » أى لا يقطعه عن بلوغ مقصوده حظ من المخلوط النفسية . و « القاصد » فى هذه الدرجة : هو الذى قد ظفر بالقصد الذى لا يلقى سبباً إلا قطعه ، ولا حائلاً إلا منعه ، ولا تحاملاً إلا سهله . فهذه درجة القاصد . فإذا استدامت وتمكن فيها السالك فهى الدرجة الثانية .

قال الشيخ « وأما الدرجة الثالثة : فكاشفة عين ، لا مكاشفة علم . وهى مكاشفة لا تدرِّ سمة تشير إلى التناذ ، أو تلجئ إلى توقف ، أو تنزل إلى رسم . وغاية هذه المكاشفة : للمشاهدة » .

إنما كانت هذه الدرجة « مكاشفة عين » لتغلب نور الكشف على القلب ، فنزلت هذه المكاشفة من القلب . وحلت منه محل العلم الضرورى الذى لا يمكن جعده ولا تكذيبه . بل صارت للقلب بمنزلة المرئى للبصر ، والسموع للأذن والوجدانيات للنفس . وكما أن للمشاهدة بالبصر لا تصح إلا مع صحة القوة للحركة ، وعدم الحائل - من جسم أو ظلمة ، وانقضاء البعد المفرط - فكذلك المكاشفة بالبصيرة تستلزم صحة القلب ، وعدم الحائل والشاغل ، وقرب القلب من يكاشفه بأسراره .

وليس مراد الشيخ فى هذا الباب : الكشف الجزئى المشترك بين المؤمنين والكفار ، والأبرار والتجار ، كالكشف عما فى دار إنسان ، أو عما فى يده ، أو تحت ثيابه ، أو ما حلت به امرأته ، بعد انتقاده ذكر أو أمتى ، وما غاب عن البصيرة من أحوال البعد الشاسع ونحو ذلك . فإن ذلك يكون من الشيطان تارة ، ومن النفس تارة . ولذلك يقع من الكفار ، كالتصارى ، وطابدى النيران والصلبان . فقد كاشف ابن سياد النبى صلى الله عليه وسلم بما أضمره له وخبأه . فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم « إنما أنت من إخوان الكهان » فأخبر أن ذلك

الكشف من جنس كشف الكهان ، وأن ذلك قدره ، وكذلك مسيلة الكذاب - مع فرط كفره - كان يكشف أصحابه بما فعله أحدهم في بيته ومقاله لأهله ؛ يخبره به شيطانه ، ليفوز الناس . وكذلك الأسود النسى ، والحارث التتقي الدمشقي الذي خرج في دولة عبد الملك بن مروان ، وأمثال هؤلاء ممن لا يحصيهم إلا الله . وقد رأينا نحن وغيرنا منهم جماعة . وشاهد الناس من كشف الرهبان عياد الصليب ما هو معروف .

والكشف الرحاني من هذا النوع : هو مثل كشف أبي بكر لما قال لعائشة رضي الله عنها : إن امرأتك حامل بأثني ، وكشف عمر رضي الله عنه لما قال : يا سارية الجبل<sup>(١)</sup> . وأضعاف هذا من كشف أولياء الرحمن . وللتصور : أن مراد القوم بالكشف في هذا الباب أمر وراء ذلك . وأفضله وأجله : أن يكشف لسلوكه عن طريق سلوكه ليستقيم عليها . وعن عيوب نفسه ليصلحها . وعن ذنوبه ليتوب منها .

فأكرم الله الصالحين بكرامة أعظم من هذا الكشف ، وجعلهم منقادين له علمين بمقتضاه . فإذا انضم هذا الكشف إلى كشف تلك المحجب المتقدمة عن قلوبهم : سارت القلوب إلى ربها سير النيت إذا استدبرته الرياح . فلنرجع إلى شرح كلامه .

قوله « الدرجة الثالثة : مكاشفة عين ، لا مكاشفة علم » أي متعلق هذه المكاشفة عين الحقيقة ، بخلاف مكاشفة العلم . فإن متعلقها الصورة الذهنية المطابقة للحقيقة الخارجية . فكشف العلم : أن يكون مطابقاً لمعلومه . وكشف البیان : أن يصير للعلوم مثلاً قلباً ، كما تشاهد العين للرئي .

(١) كان سارية بن زئيم من قواد جيش عمر في بلاد الحجاز . فأخذت عمر وهو على الثبر ستة من النوم ، وكوشف فيها بمكينة دبرت لسارية وجيشه . فناداه وهو نائم كذلك بأن يلبأ إلى الجبل ، ويحمله وراء ظهره ، ويلزمه . وروى : أن سارية سمع ذلك النداء وأطلع الأمر . فلم وسلم جيشه .

ومن ظن من القوم أن « كشف العين » ظهور الذات المقدسة لبياته حقيقة :  
 فقد غلط أوجب الغلط . وأحسن أحواله : أن يكون صادقاً ملبوساً عليه . فإن هذا  
 لم يقع في الدنيا لبشر قط . وقد منع منه كلهم الرحمن صلى الله عليه وسلم .  
 وقد اختلف السلف واختلف : هل حصل هذا لسيد ولد آدم صلوات الله  
 وسلامه عليه ؟ فالأكثر على أنه لم ير الله سبحانه ، وحكام عثمان بن سعيد  
 الدارمي إجماعاً من الصحابة . فمن ادعى كشف البيان البصري عن الحقيقة الإلهية  
 فقد وهم وأخطأ ، وإن قال : إنما هو كشف البيان القلبي ، بحيث يصير الرب سبحانه  
 كأنه مرئى للعبد ، كما قال النبي صلى الله عليه وسلم « اعبد الله كأنك تراه » فهذا  
 حق . وهو قوة يقين ، ومزيد علم فقط .

نعم قد يظهر له نور عظيم . فيتوهم أن ذلك نور الحقيقة الإلهية ، وأنها قد  
 تجلت له ، وذلك غلط أيضاً . فإن نور الرب تعالى لا يقوم له شيء . ولما ظهر للجبل  
 منه أدنى شيء ، ساق الجبل وتذكرتك . وقال ابن عباس رضي الله عنهما في قوله تعالى  
 ( ١٠٣ : ٦ ) لا تدركه الأبصار ) قال « ذاك نوره الذي هو نوره إذا تجلى به . لم يقم  
 له شيء » .

وهذا النور الذي يظهر للمصدق : هو نور الإيمان الذي أخبر الله عنه في قوله  
 ( ٣٥ : ٢٤ ) مثل نوره كشكاة فيها مصباح ) قال أبي بن كعب « مثل نوره في قلب  
 المؤمن » فهذا نور يضاف إلى الرب . ويقال : هو نور الله . كما أضافه الله سبحانه  
 إلى نفسه . والمراد : نور الإيمان الذي جعله الله له خلقاً وتكويناً ، كما قال تعالى  
 ( ٢٤ : ٤٠ ) ومن لم يحمل الله له نوراً فما له من نور ) فهذا « النور » إذا تمكن  
 من القلب ، وأشرق فيه : فاض على الجوارح . فيرى أثره في الوجه والعين .  
 ويظهر في القول والعمل . وقد يقوى حتى يشاهده صاحبه عياناً . وذلك لاستيلاء  
 أحكام القلب عليه ، وغلبة أحكام النفس .

والعين شديدة الارتباط بالقلب ، تظهر ما فيه . فتقوى مادة النور في القلب

ويغيب صاحبه بما في قلبه عن أحكام حسه . بل وعن أحكام العلم . فينتقل من أحكام العلم إلى أحكام العيان .

وسر المسألة : أن أحكام الطبيعة والنفس شيء ، وأحكام القلب شيء ، وأحكام الروح شيء ، وأنوار المبادات شيء ، وأنوار استيلاء معاني الصفات والأسماء على القلب شيء . وأنوار الذات المقدسة شيء وراء ذلك كله .

فهذا الباب يفلط فيه رجلان . أحدهما : غليظ الحجاب ، كثيف الطبع . والآخر : قليل العلم ، يلتبس عليه مافى القطن بما في الخارج ، ونور المعاملات بنور رب الأرض والسماوات ( ومن لم يحمل الله له نوراً فما له من نور ) .

قوله « ولا مكاشفة الحال » مكاشفة الحال : هي المواجيد التي يمدحها السالك بوارداته ، حتى يبقى الحكم لقلبه وحاله .

قوله « وهي مكاشفة لا تدرسمة تشير إلى الالتئاذ » يريد : أن هذه المكاشفة تمحور رسوم المكاشف . فلا يبقى منه ما يحس بلذة . فإن الأحوال والمواجيد لما لذة عظيمة ، أضماف اللذة الحسية . فإن لقتها روحانية قلبية ، والمكاشفة العينية تنيب المكاشف عن إدراك تلك اللذة . و « السمة » هي العلامة . فالمنى : أن هذه المكاشفة لا تنذر له علامة تدل على لذة .

قوله « أو تلجىء إلى توقف » يعنى : لا تنذر له بقية تلجئه إلى وقفة . فإن البقية التي تبقى على السالك من نفسه : هي التي تلجئه إلى التوقف في سيرة .

قوله « ولا تنزل على رسم » أى لا تنزل هذه المكاشفة على من بقى فيه رسم حجاب بينه وبين هذه المكاشفة . فإنها بمنزلة نور الشمس . فلا تنزل في بيت عليه سقف حائل . فإن « الرسم » عند القوم هو الحجاب بينهم وبين مطلوبهم . و « الرسم » هو النفس وأحكامها وصفاتها . وهذه المكاشفة إذا قويت واستحكمت صارت مشاهدة . ولذلك قال « وغاية هذه المكاشفة : هو مقام المشاهدة » .

## فصل

قال صاحب المنازل :

« ( باب المشاهدة ) قال الله تعالى ( ٥١ : ٣٧ ) إن في ذلك لذكرى لمن كان له قلب ، أو ألقى السمع وهو شهيد » .

قلت : جعل الله سبحانه كلامه ذكرى ، لا ينفع بها إلا من جمع هذه الأمور الثلاثة .

أحدها : أن يكون له قلب حي واع . فإذا فقد هذا القلب لم ينفع بالذكرى .  
الثاني : أن يصنى بسمه . فيميله كله نحو الخاطب . فإن لم يفعل لم ينفع بكلامه .

الثالث : أن يحضر قلبه وذنه عند المكلّم له . وهو « الشهيد » أى الحاضر غير الغائب . فإن غاب قلبه ، وصافى في موضع آخر : لم ينفع بالخطاب .  
وهذا كما أن البصر لا يدرك حقيقة المرئى إلا إذا كانت له قوة مبصرة ، وحّدق بها نحو المرئى . ولم يكن قلبه مشغولاً بشئٍ آخر . فإن فقد القوة البصرة ، أو لم يحّدق نحو المرئى ، أو حّدق نحوه ولكن قلبه كله في موضع آخر : لم يدركه . فكثيراً ما يمر بك إنسان أو غيره ، وقلبك مشغول بشئٍ . فلا تشعر بمروره . فهذا الشأن يستدعى صحة القلب وحضوره ، وكال الإصغاء .

## فصل

قال الشيخ « المشاهدة : سقوط الحجاب بتأ » أى قطعاً . بحيث لا يبقى منه شئ . و « المشاهدة » هى المسقطه للحجاب ، وهى التى تكون عند سقوط الحجاب . وليست هى نفس سقوط الحجاب . لكن عبر عن الشئ . بلازمه ، فإن سقوط الحجاب يلازم حصول المشاهدة .

قوله « وهى فوق المكاشفة » هذا يدل على أن مراد الشيخ . ومن واقعه من أهل الاستقامة . بالمكاشفة والمشاهدة : قوة اليقين ، ومزيد العلم ، وارتفاع

الحجب المانة من ذلك . لأنفس معاينة الحقيقة . فإن المكاشفة لو كانت هي معاينة الحقيقة : لما كان فوقها مرتبة أخرى <sup>(١)</sup> . وإنما كانت « المشاهدة » عنده فوق « المكاشفة » لما ذكره من قوله « لأن المكاشفة ولاية النعت . وفيه شيء من بقايا الرسم . والمشاهدة : ولاية العين والذات » .

يريد : أن « المكاشفة » تتعلق بالصفات الإلهية . فولايته ولاية النعوت والأوصاف . أى سلطاتها وما يتعلق به : هو النعوت والصفات . وسلطان « المشاهدة » وما يتعلق به : هو نفس الذات الجامعة للنعوت والصفات . فذلك كانت فوقها ، وأكمل منها .

والفرق بين ولاية « النعت » وولاية « العين والذات » أن النعت صفة . ومن شاهد الصفة فلا بد أن يشاهد متعلقاتها . فإن النظر في متعلقاتها يكسبه التعظيم للمتعصب بها . فإن من شاهد العلم القديم الأزل متعلقا بسائر المعلومات التي لا تنتهى — من واجب ، وممكن ، ومستحيل — ومن شاهد الإرادة الموجبة لسائر الإرادات على تنوعها — من الأعمال ، والأعيان ، والحركات ، والأوصاف التي لا تنتهى — وشاهد القدرة التي هي كذلك . وشاهد صفة الكلام ، الذي لو أن البحر يُمِدُّه من بعده سبعة أبحر ، وأشجار العالم كلها أقلام يُكتب بها كلام الرب جل جلاله ، لتفتت البحار ، وتهدَّت الأقلام . وكلام الله عز وجل لا ينفد ولا يفنى .

فمن شاهد الصفات كذلك . وجل قلبه في عظمتها . فهو مشغول بالصفات ، ومتفرق قلبه في متعلقاتها وتنوعها في أنفسها . بخلاف من قَصَرَ نظره على نفس الذات . وشاهد قدمها وقوامها . واستغرق قلبه في عظمة تلك الذات ، بقطع النظر عن صفاتها . فهو مشاهد للعين . والأول مشاهد للصفات . فالأول في فرق .

---

(١) إن لم تسميرات اصطلاحية موروثة عن أسلافهم من المنود والقرس من أزمان متقدمة — على غير سنن الكلام العربى والشرعى .



وهذا في جمع . فن استغرق قلبه في هذا للشهد استحق اسم « للشاهد » ووصف « المشاهدة » عند القوم ، إذا غاب عن إدراك رسمه ، وكل ما فيه من علم أو عمل أو حال . هذا تقرير كلامه .

وبعد . فإن « ولاية النور والصفات » التي جعلها دون « ولاية العین والذات » ليس الأمر فيها كما زعم . بل لا نسبة بينهما أبته . فإن الله سبحانه وتعالى دعا عباده في كتبه الإلهية إلى الأول ، دون الثاني . وبذلك نطقت كتبه ورسله . فهذا القرآن — من أوله إلى آخره — إنما يدعو الناس إلى النظر في صفات الله وأفعاله وأسمائه ، دون الذات المجردة . فإن الذات المجردة لا يلتصق معها وصف . ولا يشهد فيها نعت ، ولا تدل على كمال ولا جلال ، ولا يحصل من شهودها إيمان . فضلاً عن أن يكون من أعلى مقامات المارفين .

وإسبحان الله ! أين يقع شهود صفات الكمال ، وتنوعها وكثرتها ، وما تدل عليه من عظمة للوصوف بها ، وجلاله وكأله ، وأنه ليس كمثل شيء في كأله ، لكثرة أوصافه ونسوته وأسمائه ، وامتناع أضدادها عليه ، وثبوتها له على أكمل الوجوه الذي لا تقص فيه بوجه ما — من شهود ذات قد غاب مشاهدتها عن كل صفة ونعت واسم ؟ !

فبين هذين المشهدين من التفاوت ما لا يحصى إلا الله . وهذا هو مشهد من تأله وقفي من الجهمية . والمطلحة صرحوا بذلك . وقالوا : إن كمال هذا المشهد هو قصر النظر القلبي على عين الذات . وتنزيهاها عن الأعراض والأباض والأغراض والحدود والجهات .

ومرادهم بالأعراض : الصفات التي تقوم بالحى ، كالسمع والبصر ، والقدرة والإرادة ، والكلام . فلا سمع له ولا بصر ، ولا إرادة ، ولا حياة ولا علم ، ولا قدرة . ومرادهم بالأباض : أنه لا وجه له ولا يدان ، ولم يخلق آدم بيده . ولا يطوى سمواته بيده ، ولا يقبض الأرض باليد الأخرى . ولا يمسك السموات على إصبع

ولا الأرضين على إصبع ، ولا الشجر على إصبع . ونحو ذلك مما أخبر به عن نفسه وأخبر به عنه رسوله الصادق صلى الله عليه وسلم .  
ومرادهم بالأغراض : أنه لا يفعل الحكمة ، ولا لالة غائية ، ولا سبب لفعلة .  
ولا غاية مقصودة .

ومرادهم بالحدود والجهات : مسأله المبانيه والملا . وأنه غير بائن عن خلقه ، ولا مستوعب على عرشه ، ولا ترفع إليه الأيدي ، ولا تصعد إليه الأعمال ، ولا ينزل من عنده شيء ، ولا يصعد إليه شيء ، وليس فوق العرش إله يعبد ، ولا رب يحلى له ويسجد . بل ليس هناك إلا الصدم المحض الذى هو لا شيء ! .  
فكمال الشهود عندهم : أن يشهد العبد ذاتاً مجردة عن كل اسم ووصف ونعت .

وشيع الإسلام علو هذه الطائفة . وهو يرى منهم براءة الرسل منهم . ولكن بقيت عليه مثل هذه البقية . وهى جبل مشهد « العين » و « الذات » فوق مشهد « الصفات » على أنه لاسبيل للقوى البشرية إلى شهود الذات الإلهية أليته . ولا يقع الشهود على تلك الحقيقة ، ولا جبل ذلك إليها . وإنما إليها شهود الصفات والأفعال . وأما حقيقة الذات والعين : فهي معلومة للبشرية . ولما سأل للشركون رسول الله صلى الله عليه وسلم عن حقيقة ربه سبحانه : من أى شيء هو ؟ أنزل الله عز وجل ( قل هو الله أحد \* الله الصمد \* لم يلد ولم يولد \* ولم يكن له كفواً أحد ) ولذلك لما سأل فرعون موسى عن حقيقة ربه ، بقوله ( ٢٣: ٢٦ ) وما رب العالمين ؟ أجابه موسى بقوله ( ٣٦ : ٢٤ ) رب السموات والأرض وما بينهما ) إذ لا وصول للبشر إلى حقيقة ذاته . فلم على نفسه بصفاته الثبوتية ، من كونه « صمداً » وصفاته السلبية للتضمنة لثبوت من كونه « لم يلد ولم يولد » ولم يكن له كفواً أحد » لم يجعل لهم سبيلاً إلى معرفة الذات والكثرة .  
فما هذا الشهود المعنى الذاتى الذى جعلتموه للمشاهد ، وجعلتموه فوق

المكاشفة ، وجعلتم ولاية المكاشفة « الثمت » وولاية المشاهدة « العين » ؟ .  
 فاعلم أن مراد الشيخ - وأمثاله من العارفين أهل الاستقامة :- أن لا يقصر نظر القلب على صفة من الصفات ، بحيث يستغرق فيها وحدها . بل يكون التفاته وشهوده واقفاً على الذات الموصوفة بصفات الكمال ، للتصويرة بنعمت الجلال .  
 فحينئذ يكون شهوده واقفاً على الذات والصفات جميعاً .

ولا ريب أن هذا فوق مشهد الصفة الواحدة أو الصفات .  
 ولكن يقال : الشهود لا يقع على الصفة المجردة . ولا يصح تجردها في الخارج ولا في الذهن . بل متى شهد الصفة شهد قيامها بالوصف ولا بد ، فاهذا الشهود الذاتي الذي هو فوق الشهود الوصفي ؟ .

والأمر يرجع إلى شيء واحد . وهو أن من كان بصفات الله أعرف . ولما أثبت ، ومعارض الإثبات منتف عنه - كان أكل شهوداً . ولهذا كان أكل الخلق شهوداً من قال « لا أحصى ثناء عليك . أنت كما أثنيت على نفسك »  
 ولكمال معرفته بالأسماء والصفات : استل بما عرفه منها هل أن الأمر فوق ما أحصاه وعلمه .

فشهد الصفات : مشهد الرسل والأنبياء وورثتهم ، وكل من كان بها أعرف كان بالله أعلم . وكان مشهده بحسب ما عرف منها . وليس للعبد في الحقيقة مشاهدة ولا مكاشفة ، لا للذات ولا للصفات . أعني مشاهدة عيان وكشف عيان . وإنما هو مزيد إيمان وإيقان .

ويجب التنبيه والتنبه ههنا على أمر . وهو : أن المشاهدة تتأخر العقائد . فن كان معتقده ثابتاً في أمر من الأمور . فإنه إذا صفت نفسه وارتاضت ، وفارقت الشهوات والرذائل ، وصارت روحانية : تجلت لها صورة معتقدها كما اعتقدته . وربما قوى ذلك التبجلى حتى يصير كالعيان ، وليس به . فيقع الغلط من وجهين . أحدهما : ظن أن ذلك ثابت في الخارج . وإنما هو في الذهن ، ولكن لما

صفا الارتياض<sup>(١)</sup> وانجلت عنه ظلمات الطبع . وغاب بمشهوده عن مشهوده . واستولت عليه أحكام القلب ، بل أحكام الروح - ظن أنه الذي ظهر له في الخارج ، ولأ تأخذه في ذلك لومة لائم . ولو جاءت كل آية في السموات والأرض . وذلك عنده بمنزلة من عابن الهلال ببصره جبهة . فلو قال له أهل السموات والأرض : لم تره . لم يلتفت إليهم .

ولم ير الله إنا لا نكذبه فيما أخبر به عن رؤيته ، ولكن إنما نوقن أنه إنما رأى صورة معتقدة في ذاته ونفسه ، لا الحقيقة في الخارج . فهذا أحد الغلطين . وسببه : قوة ارتباط حاسة البصر بالقلب . فالعين مرآة القلب شديدة الاتصال به . وتنضم إلى ذلك قوة الاعتقاد ، وضغف التمييز ، وغلبة حكم الهوى والحال على العلم . ومماحه من القوم : أن العلم حجاب . والغلط الثاني : ظن أن الأمر كما اعتقده ، وأن ما في الخارج مطابق لاعتقاده . فيتولد من هذين الغلطين مثل هذا الكشف والشهود<sup>(٢)</sup> .

وقد أخبر صادق الملاحدة ، القائلين بوحدة الوجود : أنهم كشف لم أن الأمر كما قالوه . وشهدوه في الخارج كذلك عياناً . وهذا الكشف والشهود : ثمرة اعتقادهم ونتيجته . فهذه إشارة ما إلى الفرقان في هذا الموضع . والله أعلم .

### فصل

قال « وهى على ثلاث درجات . الدرجة الأولى : مشاهدة معرفة ، تجرى فوق حدود العلم ، في لوائح نور الوجود . متبخرة بفناء الجمع » .

---

(١) رياضتهم بالجوع وتذيب النفس بتكليفها من الآصار والأغلال والرهابة : ما يضاد الطبع والفطرة البشرية . فذلك يحصل لها في تلك الحال خيالات وهمة هسترية ، تمكن الشيطان من أن يقنعها بأنها حقائق . ولو كانت هناك رياضات تصفى النفوس لهدى الله إليها أحب خلقه إليه وخاتم رسله صلى الله عليه وسلم وعلى آله . (٢) كان الأولى أن يقال : مثل هذا السكذب والتضليل والتعويه على الأغنام .

هذا بناء على أصول القوم ، وأن للمعرفة فوق العلم . فإن « العلم » عندهم هو إدراك للعلوم ، ولو يبيض صفاته ولوازمه . و « المعرفة » عندهم إحاطة بعين الشيء . على ما هو به . كما حلها الشيخ - ولا ريب أنها - بهذا الاعتبار - فوق العلم . لكن - على هذا الحد - لا يتصور أن يعرف الله أحد من خلقه ألبتة . وسيأتي الكلام على هذا الحد في موضعه إن شاء الله تعالى . وليست « المعرفة » عند القوم مشروطة بما ذكروا . وسنذكر كلامهم إن شاء الله .

وقد ذكر بعضهم : أن أعمال الأبرار : بالعلم . وأعمال المقربين : بالمعرفة وهذا كلام يصح من وجه . ويخطئ من وجه . فالأبرار ، والمقربون : عاملون بالعلم ، واقفون مع أحكامه . وإن كانت معرفة المقربين أكل من معرفة الأبرار . فكلامهما أهل علم ومعرفة . فلا يسلب الأبرار المعرفة . ولا يستغنى المقربون عن العلم . وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم لما ذى بن جيل « إنك تأتي قومًا أهل كتاب . فليكن أول ما تدعوم إليه : شهادة أن لا إله إلا الله . فإذا هم عرفوا الله . فأخبرهم : أن الله قد فرض عليهم خمس صلوات في اليوم والليلة » فجعلهم عارفين بالله قبل إتيانهم بفرض الصلاة والزكاة ، بل جعلهم في أول أوقات دخولهم في الإسلام عارفين بالله . ولا ريب أن هذه المعرفة ليست كمعرفة المهاجرين والأنصار . فالناس متفاوتون في درجات المعرفة متفاوتًا جيدًا .

قوله « في لواضع نور الوجود » يعني : أن شواهد المعرفة بوارق تلوح من نور الوجود . و « الوجود » عند الشيخ ثلاث مراتب : وجود علم ، ووجود عين . ووجود مقام . كما سيأتي شرحه في موضعه إن شاء الله تعالى .

وهذه « اللوائح » التي أشار إليها : تلوح في المراتب الثلاثة . وقد ذكروا عن الجنيد ، أنه قال : علم التوحيد مبين لوجوده ، ووجوده مبين لعله .

ومعنى ذلك : أن المبدأ قد يصح له العلم بأفراد الحق في ذاته وصفاته وأفعاله علمًا جازمًا ، لا يشك ولا يرتاب فيه ، ولكن إذا اخلفت عليه الأسباب ،

وتقاذفت به أمواجها لم يثبت قلبه في أوائل الصدمات ، ولم يبادر إذ ذاك إلى رؤية الأسباب كلها من « الأول » الذي دلت على وحدانيته وأوليته البراهين القطعية ، والملاحظة الإيمانية . فهذا عالم بالتوحيد ، غير واجد لمقامه ، ولا متصف بحال أكسبه إياها التوحيد . فإذا وجد قلبه - وقت اختلاف الأحوال وتباين الأسباب - واقفاً بر به ، مقبلاً عليه ، مستغرقاً في شهود وحدانيته في ربوبيته وإلهيته . فإنه وحده هو المنفرد بتدبير عبادته - فقد وجد مقام التوحيد وحاله .

وأهل هذا المقام متفاوتون في شهوده تقولون عظمياً : من مُدرك لما هو فيه متمم مثلث في وقت دون وقت ، ومن غالب عليه هذه الحال . ومن مستغرق غائب عن حقله ولذته بما هو فيه من وجوده . فنور الوجود قد غشى مشاهدته لحاله . ولم يصل إلى مقام الجمع ، بل قد أُنْخِص بفنائه . و « الوجود » عنده هو حضرة الجمع ، ويسمى « حضرة الوجود » .

قوله « متيخه بفناء الجمع » يعنى : قد شارفت مشاهدته لحاله منزل الجمع ، وأُنْخِصت به ، وتهيأ لدخوله . وهذه استعارة . فسكانه مَثَلُ المشاهد بالمسافر ، ومَثَلُ مشاهدته بناقته التي يسافر عليها . فإنها الحاملة له ، وشبه « حضرة الجمع » بالمنزل والدار ، وقد أُنْخِص المسافر بفنائها . وهذا إشارة منه إلى إشرافه عليها ، وأن نور الوجود لا يلوح إلا منها .

### فصل

قال « الدرجة الثانية : مشاهدة معانية . تقطع حبال الشواهد . وتلبس نعوت القدس . وتُخْرِسُ ألسنة الإشارات » .

إنما كانت هذه الدرجة أعلى مما قبلها ، لأن تلك الدرجة مشاهدة بَرَقَ عن العلم النظري بالتوحيد . وتمكنت في وجود التوحيد ، حتى صار صاحبها يرى الأسباب كلها عن واحد متقدم عليها . لا أول لوجوده ، حالا وذوقاً . وأُنْخِص بفناء الجمع ليتبوأ منزلاً توحيدية . ولكنه بعد لم يكمل استغراقه عن شهود رسمها

بالكلية . فشواهد الرسوم بحدّ منه . وصاحب هذه الدرجة : قد انقطعت عنه حبال الشواهد ، وتمسكن في مقام المشاهدة . وتطهر من نعوت النفس ، ولبس نعوت القدس . فظهر من الالتفات إلى غير مشهوده . فخرس لتلك لسانه عن الإشارة إلى ما هو فيه . فهذه المشاهدة عنده فوق « مشاهدة المعرفة » لأن تلك من لوازم نور الوجود . وهذه مشاهدة الوجود نفسه ، لا بوارق نوره . فهي أصل . لأنها مشاهدة عيان . والعيان والمعاينة : أن تقع العين في العين .

وقد عرفت أن هذا مستحيل في الدنيا . ومن جوزه فقد أخطأ أفتيح الخطأ ، وتعدى مقام الرسل . وإنما غاية ما يصل إليه الصارف : مزيد إيمان و يقين ، بحيث يعبد الله كأنه يراه . بقوة يقينه وإيمانه بوجوده وأسمائه وصفاته . وأن « الأنوار والالوانع ، والبوارق » إنما هي أنوار الإيمان والطاعات : من الذكر ، وقراءة القرآن ونحوها . أوهي أنوار استنراقه في مطالعة الأسماء والصفات ، وإثباتها والإيمان بها . بحيث يبقى كالماين لما . فيشرق على قلبه نور المعرفة . فيظنه نور الذات والصفات . وتقدم بيان السبب الموقع لهم في ذلك ، وأنهم لا يمكن رجوعهم في ذلك إلى المحجوبين الذين غلظ في هذا الباب حجابه . وكثفت عن إدراكه أرواحهم ، وقصرت عنه علومهم ومعارفهم . ولم يكادوا يظفرون بذائق صحيح الذوق يفصل لهم أحكام أذواقهم ومشاهدتهم . وينزلها منازلها ، ويبين أسبابها وعللها . فوجود هذا أعز شيء . والقوم لهم طلب شديد وهم عالية . ومطلبهم وهمهم - عندهم - فوق مطالب الناس وهمهم <sup>(١)</sup> فتشهد أرواحهم مقامات المنكر عليهم وسفولها ،

---

(١) أين مطالب الذين يدعون الناس إلى تخديسهم وعبادتهم من دون الله من مطالب المؤمنين للتقنين أولياء الله الذين يعبدونه وحده ، ولا يسبدونه إلا بما شرع ، فيتحرون طاعة الله وطاعة رسوله صلى الله عليه وسلم ؟ ! والواقع : أن مطلب شيوع الصوفية أحسن مطلب وهمهم أخطأ هم . لأنهم إنما يتكلفون في القول وزوقونه ويغربون باختلاق اصطلاحات فلسفية يونانية هندية ، ويتظاهرون بإيجاد :-

واستغراقه في حفظه وأحكام نفسه وطبيعته . فلا تسمح نفوسهم بقبول قوله ، والرجوع إليه . فلو وجدوا عارفاً ذا قرآن وإيمان ينادي القرآن والإيمان على معرفته . وتدل معرفته على مقتضى الإيمان والقرآن ، مُحْكَمًا للوحى على الذوق ، مستخرجاً أحكام الذوق من الوحى . ليس فظاً ولا غليظاً ، ولا مدعيك ولا محجوباً بالوسائل عن النفايات . إشارته دون مقامه ، ومقامه فوق إشارته . إن أشار أشار بالله ، مستشهداً بشواهد الله ، وإن سكت سكت بالله ، عاكفاً بسره وقلبه على الله - فلو وجدوا مثل هذا لكان الصادقون أسرع إليه من النار في يابس الخشب والوقود<sup>(٢)</sup> والله المستعان .

قوله « وقطع جبال الشواهد » شبه الشواهد بالجبال التي تجذب العبد إلى مطلوبه . وهذا إنما يكون مع النية عنه . فإذا صار الأمر إلى العيان : انقطعت حينئذ جبال الشواهد بحكم الميانية .

قوله « وتلبس نوت القدس » القدس : هو النزاهة والطهارة ، و « نوت القدس » هى صفاته . فيلبسه الحق سبحانه من تلك النوت ما يليق به . واستعار لذلك لفظة « اللبس » . فإن تلك الصفات خُلِعَ . وخُلِعَ الحق سبحانه وتعالى يلبسها من شاء من عبادة .

وهذا موضع يتوارد عليه الموحدون والملاحدون . فالموحد يعتقد : أن الذى ألبسه الله إياه هو صفات تجل الله بها ظاهره وباطنه . وهى صفات مخلوقة أُلِيَتْ عبداً مخلوقاً . فكسَى عبده حلة من حلال فضله وعطائه .

== أقسمهم فى مشاق الأعمال : ليخلبوا عقول العامة فيقبضوا ، بذلك من الرياسة ما يدعوه إليه شيطان استكبارهم على الله وعلى رسوله وعلى شرائعه ، كما أخبر الله عنهم فى سورة النحل وغيرها .

(٢) لما لم أشد كاتوا أشد الناس عداوة لشيخ الإسلام ابن تيمية ولمن قبله من أئمة الهدى حتى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولمن بعده . وهل كان أبو جهل وإخوانه إلا الحسنى الصوفية ؟



والمحدد يقول : كساء نفس صفاته . وخلع عليه خلعة من صفات ذاته ، حتى صار شيئاً به ، بل هو هو . ويقولون : الوصول هو التشبه بالإله على قدر الطاقة . وبعضهم يلفظ هذا للمنى ، ويقول : بل يتنطق بأخلاق الرب . ورووا في ذلك أنراً باطلاً « تخلقوا بأخلاق الله » .

وليس ههنا غير التصيد بالصفات الجلية ، والأخلاق القاضية التي يحبها الله ، ويخلقها لمن يشاء من عباده . فالعبد مخلوق ، وخلعته مخلوقة ، وصفاته مخلوقة . والله سبحانه وتعالى بائن بذاته وصفاته عن خلقه . لا يمازجهم ولا يمازجونه . ولا يحل فيهم ولا يحلون فيه . تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً .

### فصل

قال « الدرجة الثالثة : مشاهدة جمع . تجذب إلى عين الجمع . مالكة لصحة الوجود . راقبة بحر الوجود » .

صاحب هذه الدرجة : أثبت — عند الشيخ — في مقام للمشاهدة . وأمكن في مقام الجمع ، الذي هو حضرة الوجود . وأملك لحل ما يرد عليه في مقامه من أنواع الكشوفات والمعارف . ولعلك كانت مشاهدته مالكة لصحة الوجود ، أى تشهد لنفسها بصحة ورودها إلى حضرة الجمع . وتشهد الأشياء كلها لها بالصدق . ويشهد للمشهود أيضاً لها بذلك . فلا يبقى عندها احتمال شك ولا ريب . وهذا أيضاً مورد للمحدد وللوحيد .

فالمحدد يقول : مشاهدة الجمع هي مشاهدة الوجود الواحد ، الجامع لجميع المعاني والصور ، والقوى والأفعال والأسماء . « وحضرة الجمع » عنده : هي حضرة هذا الوجود . ومشاهدة هذا الجمع تجذب إلى عينه .

قال : وصفة هذا الجذب : أن يحل الحق تعالى عقد خليقته بيد حقيقته ، فيرجع النور الفائض على صورة خليقته إلى أصله ، ويرجع العبد إلى عديميته . فيبقى الوجود للحق ، والفناء للخلق . ويقم الحق تعالى وصفاً من أوصافه ، نائباً

عنه في استجلاء ذاته . فيكون الحق هو المشاهد ذاته بذاته ، في طور من أطوار ظهوره . وهي مرتبة عبده . فإذا ثبت الحق تعالى عبده بعد نفيه ومحوه ، وأبقاه بعد فناءه ، فماد كما يعود السكران إلى سحوه — وجد في ذاته أسرار ربه ، وطور صفاته ، وحقائق ذاته ، ومعالم وجوده ، ومطارج أشعة نوره . ووجد خليقته أسماء مسمى ذاته ، وغوده إليه . فيرى العبد ثبوت ذلك الاسم في حضرة سائر الأسماء المشيرة بدلالاتها إلى الوجود المنزه الأصل ، للوهم الفرع . فيؤدى استصحاب النظر إلى أصله : أن الفرع لم يفارقه هو إلا بشكله . والشكل — على اختلاف ضروبه — فمضى عدى لتعين إمكاناته في وجوبه .

فانظر ماقى هذا الكلام من الإلحاد والكفر الصراح . وجعل عين الخلق نفس عين الخالق ، وأن الرب سبحانه أقام نفس أوصافه نائمة عنه في استجلاء ذاته ، وأنه شاهد ذاته بذاته في مراتب الخلق ، وأن الإنسان إذا صحا من سكره وجد في ذاته حقائق ذات الرب . ووجد خليقته أسماء مسمى ذاته ، فيرى ثبوت ذلك الاسم في حضرة سائر الأسماء ، للمشيرة بدلالاتها إلى الوجود « المنزه الأصل » يعنى عن الانقسام والتكثر « للوهم الفرع » يعنى الذى يوم فروعه وتكثر مظاهره ، واختلاف أشكاله : أنه متعدد . وإنما هو وجود واحد . والأشكال على اختلاف ضروبها أمور عديمة . لأنها ممكنة . وإمكانها يفتى في وجوبها ، فلم يبق إلا وجوب واجب الوجود . وهو واحد . وإن اختلفت الاشكال التى ظهر فيها ، والأسماء التى أشارت إليه .

فالانحداد يشاهد وجوداً واحداً ، جامعاً لجميع الصور والأنواع والأجناس ، فأنس عليها كلها . فظهر فيها بحسب قوابلها واستعداداتها .

وذلك الشهود يجذبه إلى انحلال عزمه عن التقيد بمعبود معين ، أو عبادة معينة . بل يبقى معبوده الوجود المطلق السارى فى الموجودات بأى معنى ظهر .

وفى أى ماهية تحقق . فلا فرق عنده بين السجود للصنم والشمس والقمر والنجوم وغيرها . كما قال شاعر القوم <sup>(١)</sup> .

وإن خسر للأحبار في البَيْدِ عاكف      فلا تَمُدُّ بالإنكار بالصينية  
وإن عَبْدَ النَّارِ الجَوْسُ وما انطقت      كما جاء في الأخبار منذ أَلْفِ حَجَّةٍ  
فما عبدوا غيرى . وما كان قصدُهم      سوى . وإن لم يظهروا عَقْدَ رَيْتَةٍ  
وما عقد الزنار حُكماً سوى يلى      وإن حَلَّ بالإقرار لى . فهي يمتق  
وكما قال عارفهم <sup>(٢)</sup> : واعلم أن الحق في كل مبود وجهاً . يرفه من عرفه ،  
ويجهله من جهله . فالعارف يعرف مَنْ عَبْدَ ، وفى أى صورة ظهر . قال الله (١٧: ٢٣)  
وقضى ربك أن لا تعبدوا إلا إياه ) قال : وما قضى الله شيئاً إلا وقع ، وما عبد  
غير الله في كل معبود . فهذا مشهد للبعد .

وللروح يشاهد - بإيمانه وبقينه - ذاتاً جامدة للألوهة الحسنى ، والصفات  
الصل ، لما كل صفة كمال ، وكل اسم حسن . وذلك يجذبه إلى نفس اجتباع همه على  
الله ، وعلى القيام بفرائضه .

والطريق - بمجموعها - لا تخرج عن هذين السبيين ، وإن طوّلوا العبارات ،  
ودققوا الإشارات . فالأمر كله دائر على جمع الهمة على الله ، واستفراغ الوسع بناية  
النصيحة في التقرب إليه بالنوافل ، بعد تكميل الفرائض . فلا تُطوّل ولا يُطوّل  
عليك .

وشيع الإسلام مراده بالجمع الجانب إلى عين الجمع : أمر آخر بين هذا وبين  
جمع أهل الوحدة وعين جهمهم . لا هو هذا ولا هو هذا . فهو دائر على « التناء »  
لا تأخذه فيه لومة لائم . وهو الجمع الذى يندندن حوله . و « عين الجمع » عنده

(١) هو عمر بن القارظ في التائية .

(٢) هو ابن عربى الحاتمي في الفصوص .

هو تفرد الرب سبحانه بالأزلية وبالدوام ، وبخلق القتل . فكان ولا شيء .  
ويكون بعد كل شيء . وهو المكون لكل شيء . فلا وجود في الحقيقة لتغيره .  
ولا فعل لتغيره . بل وجود غيره كالتحليل والظلال . وفعل غيره في الحقيقة كحركات  
الأشجار والنبات . وهذا تحقيق «الفناء» في شهود الربوبية ، والأزلية ، والأبدية ،  
وَمَطَى ساطع شهود الأكوان . فإذا ظهر هذا الحكم انمحق وجود العبد في وجود  
الحق . وتدييره في تديير الحق . فصار سبحانه هو المشهود بوجود العبد ، متلاش  
مضمحل كالتحليل والظلال .

ولا يستمد لهذا عندهم إلا من اجتمعت إرادته على المراد وحده ، حالا  
لا تكلفاً ، وطبعاً لا تطبعاً ، فقد تنبث المهمة إلى أمر وتعلق به ، وصاحبها  
معرض عن غير مطلبه ، متحل به . ولكن إرادة السيوى كامنة فيه ، قد توارى  
حكمها واستتر ، ولما يزل . فإن القلب إذا اشتغل بشيء اشتغالا تاماً توارت عنه  
إرادته لتغيره ، وانفتحت إلى ماسواه ، مع كونه كامنة في نفسه ، مادته حاضرة عنده .  
فإذا وجد قَبْجَةٌ وأدنى تَغَلُّرٍ من شأغله : ظهر حكم تلك الإرادات التي كان  
سلطان شهوده يحول بينه وبينها . فإذا الجمع وعين الجمع ثلاث مراتب .

أعلاها : جمع لم على الله : إرادة ومحبة وإثابة ، وجمع القلب والروح والنفس  
والجوارح على استفراغ الوسع في التقرب إليه بما يحبه ويرضاه ، دون رسوم الناس  
وعوائدهم . فهذا جمع خواص المقرين وساداتهم .

والثاني : الاستفراق في الفناء في شهود الربوبية . وتفرد الرب سبحانه  
بالأزلية والدوام ، وأن الوجود الحقيقي له وحده . وهذا الجمع دون الجمع الأول  
بمراتب كثيرة .

والثالث : جمع الملاحدة الاتحادية ، وعين جمهم . وهو جمع الشهود في وحدة  
الوجود . فعليك بتمييز المراتب ، لتسلم من المعاطب . وسيأتي ذكر مراتب الجمع

والتمييز بين صحيحها وفاسدها ، في آخر باب التوحيد من هذا الكتاب إن شاء الله تعالى . والله المستعان .

قوله « مالكة لصحة الوجود » أى ضامنة لصحة وجودها ، شاهدة بذلك مشهوراً لها به . لأنها فوق مشاهدة المرفة ، وفوق مشاهدة المايئة .

قوله « راكبة بحر الوجود » يعنى : تلك المشاهدة راكبة بحر الوجود . فعى في لُعبة بحره . لا في آواره ، ولا في بوارقه .

وقد تخدم الكلام على مراده « بالوجود » وأنه وجود علم ، ووجود عين ، ووجود مقام . وسأنى تمام الكلام عليه في باب . إن شاء الله تعالى .

### فصل

قال شيخ الإسلام « (باب المايئة ) قال الله تعالى ( ٢٥ : ٤٥ ) ألم تر إلى رَبِّكَ كَيْفَ سَدَّ الظُّلَّ ؟ » .

قلت « المايئة » مفاصلة من الميان . وأصلها من الرؤية بالعين . يقال : حايته إذا وقت حينه عليه . كما يقال : شافهه ، إذا كله شفاهاً ، وواجهه : إذا قابله بوجهه . وهذا مستحيل في هذه الدار أن يظفر به بشر .

وأما قوله « ألم تر إلى ربك كيف مد الظل » فالرؤية واقعة على نفس مد الظل ، لا على الذى مدّه سبحانه . كما قال تعالى ( ٧١ : ١٥ ) ألم ترأ كيف خلق الله سبع سموات طباقاً ؟ وقوله تعالى ( ألم تر كيف فعل ربك بأصحاب الفيل ؟ ) فهنا أوقع الرؤية على نفس الفعل . وفي قوله « ألم تر إلى ربك كيف مد الظل ؟ » أوقفها في اللفظ عليه سبحانه . والمراد : فعله من مد الظل . هذا كلام عربى بَيِّنٌ معناه . غير محتمل ولا مجمل ، كما قيل في العُرَى :

كُفَرَانِكَ الْيَوْمَ ، لا سُبْحَانِكَ إِنِّى رَأَيْتُ اللَّهَ قَدْ أَهَانَكَ  
وهو كثير في كلامهم . يقولون : رأيت الله قد فعل كذا وكذا . والمراد

رأيت فعله . فالعين ، والرؤية : واقع على المفعول ، لاعلى ذات الفاعل وصفته ، ولا فعله القائم به .

### فصل

قال صاحب المنازل « المعاينة ثلاث . إحداها : معاينة الأبصار . الثانية : معاينة عين القلب . وهى معرفة عين الشيء على نعمته ، علماً يقطع الريبة ، ولا تشوبه حيرة . الثالثة : معاينة عين الروح . وهى التى تعانى الحق حياًناً محضاً . والأرواح إنما طهرت وأكرمت بالبقاء لتعين سناً الحضرة ، وتشاهد بهاء العزة ، وتجذب القلوب إلى فناء الحضرة » .

جعل الشيخ المعاينة للعين والقلب والروح . وجعل لكل معاينة منها حكماً . فمعاينة العين : هى رؤية الشيء حياًناً ، إمّا بانطباع صورة المرئى فى القوة الباصرة ، عند أصحاب الانطباع ، وإمّا بانفعال الشعاع المنبسط من العين المتصل بالمرئى ، عند أصحاب الشعاع ، وإمّا بالنسبة والإضافة الخاصة بين العين وبين المرئى ، عند كثير من المتكلمين . والأقوال الثلاثة : لا تخلو عن خطأ وصواب . والحق شئ غيرهما ، وأن الله سبحانه جعل فى العين قوة باصرة ، كما جعل فى الأذن قوة سامعة ، وفى الأنف قوة شائمة ، وفى اللسان قوة ناطقة وقوة ذائقة . فهذه قوى أودعها الله سبحانه فى هذه الأعضاء . وجعل بينها وبينها رابطة . وجعل لها أسباباً من خارج ، وموانع تمنع حكمها . وكل ما ذكره من انطباع ، ومقابلة ، وشعاع ، ونسبة ، وإضافة : فهو سبب وشرط . والمقتضى هو القوة القائمة بالحل . وليس الغرض ذكر هذه المسألة . فالقصد أمر آخر .

وأما معاينة القلب : فهى انكشاف صورة المعلوم له ، بحيث تكون نسبة إلى القلب كنسبة المرئى إلى العين . وقد جعل الله سبحانه القلب يبصر ويسمى ، كما تبصر العين وكما تسمى . قال تعالى ( ٢٢ : ٤٦ ) فإنها لا تمنى الأبصار . ولكن

تسمى القلوب التي في الصدور) فالقلب يرى ويسمع ، ويسى ويسم . وعما وصده  
أبلغ من عى البصر وصممه .

وأما ما يشته متأخرو القوم من هذا القسم الثالث - وهو رؤية الروح ، وسمها  
وإرادتها ، وأحكامها ، التي هي أخص من أحكام القلب - فهؤلاء اعتقادهم  
أن الروح غير النفس والقلب .

ولا ريب أن ههنا أموراً معلومة ، وهي : البدن ، وروحه القائم به ، والقلب  
الشاهد فيه ، وفي سائر الحيوان ، والثريرة . وهي القوة العاقلة التي عملها القلب .  
ونسبتها إلى القلب كنسبة القوة الباصرة إلى العين ، والقوة السامعة إلى الأذن .  
ولهذا تسمى تلك القوة قلباً . كما تسمى القوة الباصرة بصراً . قال تعالى ( ٥١ : ٣٧ )  
إن في ذلك لذكرى لمن كان له قلب ( ولم يرَ دشكل القلب . فإنه لكل أحد  
ولمّا أراد : القوة والثريرة المودعة فيه .

والروح : هي الحاملة للبدن ، ولهذه القوى كلها . فلا قوام للبدن ولا لقواه  
إلا بها . ولها - باعتبار إضافتها إلى كل محل - حكم واسم يخصها هناك . فإذا  
أضيفت إلى محل البصر سميت بصراً . وكان لها حكم يخصها هناك . وإذا أضيفت  
إلى محل السمع سميت سمعاً . وكان لها حكم يخصها هناك . وإذا أضيفت إلى محل  
العقل - وهو القلب - سميت قلباً . ولها حكم يخصها هناك ، هي في ذلك كله روح .  
فالقوة الباصرة والعاقلة والسامعة والناطقة : روح باصرة وسامعة وعاقلة وناطقة .  
فهى في الحقيقة هذا الماقل ، الفاهم للدرك ، المحب العارف ، المحرك للبدن ، التي  
هو محل الخطاب والأمر والنهى - هو شىء واحد له صفات متعددة بحسب  
متملكاته . فإنه يسمى نفساً معطشة : ونفساً لائمة ، ونفساً أثاره . وليس هو ثلاثة  
أنفس بالذات والحقيقة ، ولكن هو نفسٌ واحدة لها صفات متعددة .

وهم يشيرون بالنفس إلى الأخلاق والصفات المضمومة . فيقولون : فلان له  
نفسٌ . وفلان ليس له نفس . ومعلوم : أنه لو فارقت نفسه لمت ، ولكن يريدون  
تجرده عن صفات النفس المضمومة .

والحقوق منهم يقولون : إن النفس إذا تطلقت وفارقت الرذائل صارت روحاً . ومعلوم أنها لم تنعدم ، ويخلق له مكانها روح لم تكن . ولكن علمت منها الصفات للضمومة . وصارت مكانها الصفات المحمودة . فسميت روحاً .

وهذا اصطلاح مجرد ، وإلا فالله سبحانه وتعالى سماها نفساً في القرآن في جميع أحوالها - أمانة ، ولوامة ، ومطمئنة - قال تعالى ( ٣٩ : ٤٢ ) الله يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا ) ويدخل في هذا جميع أنفس البهائم ، حتى الأنبياء . وسماها رسول الله صلى الله عليه وسلم « روحاً » على الإطلاق - مؤمنة كانت أو كافرة ، برّة أو فاجرة - كقوله « إن الروح إذا قبض تبعه البصر » وقوله « إن الله قبض أرواحنا حيث شاء . وردّها حيث شاء » وقوله صلى الله عليه وسلم في حديث قبض الروح وصفته « إن كان مؤمناً كان كذاً وكذا . وإن كان كافراً كان كذاً وكذا » فسمى للقبوض « روحاً » كما سماه الله في كتابه « نفساً » وهذا للقبوض والتوقّف شيء واحد ، للاثلاثة ولا اثنين . وإذا قبض تبعته القوى كلها : العقل ، ومادونه . لأنه كان حامل الجميع ومركّبه .

إذا عرفت هذا ، فالمعاني نوعان : معاني بصر ، ومعاني بصيرة . فمعاني البصر : وقوعه على شئ للرئي ، أو مثاله الخارجى ، كروية مثال الصورة في المرأة والماء . ومعاني البصيرة : وقوع القوة العاقلة على المثال الملى المطابق للخارجى . فيكون إدراكه بمنزلة إدراك العين للصورة الخارجية . وقد يقوى سلطان هذا الإدراك الباطن ، بحيث يصير الحكم له ، ويقوى استحضار القوة العاقلة لمدرّكها ، بحيث يستغرق فيه . فيطلب حكم القلب على حكم الحس والمشاهدة . فيستولى على السمع والبصر . بحيث يراه ، ويسمع خطابه في الخارج . وهو في النفس والذهن . لكن لفظة الشهود ، وقوة الاستحضار ، وتمكن حكم القلب واستيلائه على القوى : صار كأنه مرئى بالعين ، مسموع بالأذن بحيث لا يشك المدرك ولا يرتاب في ذلك البتة . ولا يقبل عدلاً



وحقيقة الأمر : أن ذلك كله شواهد وأمثلة علمية ، تابعة للمعتقد . فذلك الذى أدرك بين القلب والروح : إنما هو شاهد دال على الحقيقة . وليس هو نفس الحقيقة . فإن شاهد نور جلال الذات فى قلب العبد ليس هو نفس نور الذات الذى لا تقوم له السموات والأرض . فإنه لو ظهر لها لتدكدكت ، ولأصابتها ما أصاب الجبل . وكذلك شاهد نور العظمة فى القلب : إنما هو نور التعظيم والإجلال ، لا نور نفس المعظم ذى الجلال والإكرام .

وليس مع القوم إلا الشواهد ، والأمثلة العلمية ، والرائق التى هى ثمرة قرب القلب من الرب ، وأنه به ، واستغراقه فى محبته وذكره ، واستيلاء سلطان معرفته عليه . والرب تبارك وتعالى وراء ذلك كله . منزه مقدس عن اطلاع البشر على ذاته ، أو أنوار ذاته . أو صفاته ، أو أوار صفاته . وإنما هى الشواهد التى تقوم بقلب العبد ، كما يقوم بقلبه شاهد من الآخرة والجنة والنار ، وما أعد الله لأهلها .

وهذا هو الذى وجده عبد الله بن حرام الأنصارى يوم أحد ، لما قال « وأما لريح الجنة ! إلى أجد والله ربها دون أحد » ومن هذا قوله صلى الله عليه وسلم « إذا مررتم برياض الجنة فارتموا . قالوا : وما رياض الجنة ؟ قال : حلق البكر » ومنه قوله « ما بين بيتى ومنبرى روضة من رياض الجنة<sup>(١)</sup> » فهو روضة لأهل العلم والإيمان ، لما يقوم بقلوبهم من شواهد الجنة ، حتى كأنها لم رأى عين . وإذا قصد المناق هناك لم يكن ذلك للسكان فى حقه روضة من رياض الجنة ، ومن هذا قوله صلى الله عليه وسلم « الجنة تحت ظلال السيوف » .

(١) هذا الحديث واقعة حال يصف فيه الرسول صلى الله عليه وسلم ماجلا الله له فى ذلك الوقت الذى قام بخطب فيه يوم موت ابنه إبراهيم ، وصادف يوم كسوف الشمس . فاتهم اليهود الفرصة ، وحاولوا الفتنة فأشاعوا : أنها كسفت لموت إبراهيم . فنضب صلى الله عليه وسلم لربه أشد غضب . فجلا الله له ماجلا الله له فى هذا الحين ما بين بيته ومنبره . ودعوى أنها بهت كذلك روضة من الجنة لا يقوم عليها دليل .

فالمصل : إنما هو على الشواهد . وعلى حسب شاهد العبد يكون عمله .  
ونحن نشير بعون الله وتوفيقه إلى الشواهد ، إشارة يعلم بها حقيقة الأمر .  
فأول شواهد السائر إلى الله والدار الآخرة : أن يقوم به شاهد من الدنيا  
وحقارتها ، وقلة وقائها ، وكثرة جفائها ، وخسة شركائها ، وسرعة انقضائها . ويرى  
أهلها وعشاقها صرعى حولها ، قد بدعت بهم <sup>(١)</sup> ، وعذبتهم بأنواع المذاب ،  
وأذاقتهم أمر الشراب . أضحكهم قليلا ، وأبكتهم طويلا . سقتهم كؤوس  
سما ، بعد كؤوس خمرها . فسكروا بحبها . وماتوا بهجرها .

فإذا قام بالمبد هذا الشاهد منها : ترسل قلبه عنها . وسافر في طلب الدار  
الآخرة <sup>(٢)</sup> . حينئذ يقوم بقلبه شاهد من الآخرة ودوامها ، وأنها هي الحيوان حقا .  
فأهلها لا يرتحلون منها . ولا يظعنون عنها . بل هي دار القرار ، ومحط الرجال ،  
ومتهمى السير . وأن الدنيا بالنسبة إليها - كما قال النبي صلى الله عليه وسلم -  
« ما الدنيا في الآخرة إلا كما يحمل أحدكم إصبعه في اليم » ، فلينظر يم ترجع ؟  
وقال بعض التابعين : ما الدنيا في الآخرة إلا أقل من ذرة واحدة في جبال الدنيا .  
ثم يقوم بقلبه شاهد من النار ، وتوقدها واضطرامها . وبعد قعرها ، وشدة  
حرها ، وعظيم عذاب أهلها . فيشاهدون وقد سيقوا إليها سود الوجوه ، زرق  
العيون ، والسلاسل والأغلال في أعناقهم . فلما انتهوا إليها : فتحت في وجوههم  
أبوابها . فشاهدوا ذلك المنظر القطيع ، وقد تقطعت قلوبهم حسرة وأسفا (١٨: ٥٣)  
ورأى المحرمون النار فظنوا أنهم مواقعوها . ولم يجدوا عنها مصرفا ( فأراهم شاهد  
الإيمان ، وهم إليها يذهبون . وأتى النداء من قبل رب العالمين (٣٧ : ٢٤) وقوم

(١) أخلفت ظنونهم .

(٢) وهل له طريق يسافر منه إلى الآخرة إلا من الدنيا وأموالها وأزواجها  
وأبنائها وحرثها وزرعها وغناها وقهرها وكل ما تفضل الله رب الإنسان المؤمن  
الشاعر الصابر وأعطاه من نعم قدرها قدرها . وصبر نفسه معه في بقعة وتبت  
فأحسن الانتفاع بها . وكان من الصابرين الشاكرين ؟

لأنهم مسئولون) ثم قيل لهم (٥٢ : ١٤ - ١٦ هذه النار التي كنتم بها تكذبون • أفسح هذا ؟ أم أنتم لا تبصرون ؟ اسألوا فاصبروا ، أولا تصبروا سواء عليكم . إنما تجزون ما كنتم تعملون ) فيراهم شاهد الإيمان . وهم في الحميم ، على وجوههم يُسحبون . وفي النار كالخشب يُسجرون ( ٧ : ٤١ لهم من جهنم مهبط ومن فوقهم غواش ) فيئس الاحاف وبئس القراش . وإن استأثقوا من شدة العطش ( ١٨ : ٢٩ يقاتوا بماء كالنهل يشوى الوجوه ) فإذا شربوه قطع أعمامهم في أجوافهم ، وصهر ما في بطونهم . شرابهم الحميم . وطعامهم الزقوم ( ٣٥ : ٣٦ ، ٣٧ لا يقصى عليهم فيموتوا . ولا يخفف عنهم من عذابها . كذلك نجزي كل كفور • وهم يصطرون فيها : ربنا أخرجنا نمل صالحا غير الذي كنا نمل ، أو لم نمترك ما يدرك فيه من تذكر ؟ وجاءكم النذير . فذوقوا فظالمين من نصير ) .

فإذا قام بقلب البعد هذا الشاهد : انخل من الذنوب والمعاصي ، واتباع الشهوات . ولبس ثياب الطوف والحذر . وأخصب قلبه من مطر أجفانه . وهان عليه كل مصيبة تصيبه في غير دينه وقلبه .

وعلى حسب قوة هذا الشاهد يكون بعده من المعاصي والمخالفات . فيذيب هذا الشاهد من قلبه الفضلات ، والمواد المهلكة ، وينضجها ثم يخرجها . فيجد القلب لذة العافية وسرورها .

فيقوم به بعد ذلك : شاهد من الجنة ، وما أعد الله لأهلها فيها ، مما لا عين رأت ولا أذن سمعت ، ولا خطر على قلب بشر ، فضلا عما وصفه الله لمباه على لسان رسوله من النعيم للفصل ، الكفيل بأعلى أنواع اللذة ، من الطعام والشارب ، والملابس والصور ، والبهجة والسرور . فيقوم بقلبه شاهد دار قد جعل الله النعيم المقيم الدائم بمذافيه فيها . تربتها المسك ، وحصبؤها الثرى ، وبنلؤها لبن الذهب والفضة ، وقصب الثؤلؤ . وشرابها أحلى من العسل ، وأطيب رائحة من المسك ، وأبرد من الكافور ، وألذ من الزنجبيل . ونساؤها لوبرز وجه إحداهن في هذه

الدنيا لتلب على ضوء الشمس . وإباسهم الحر بمن السندس والإستبرق ، وخدمهم  
وُلدان كاللؤلؤ المنشور . وقاكهتهم دائمة ، لا مقطوعة ولا ممنوعة ، وفرش مرفوعة .  
وغذاؤهم لحم طير مما يشتهون . وشرايبهم عليه خمرة لا فيها غَوْل ولا هم عنها يُنْزَلُونَ .  
وخضرتهم ظاكمة مما يتخبرون . وشاهدكم حور عين كأمثال اللؤلؤ المكنون . فهم  
على الأرائك متكئون ، وفي تلك الرياض يُخْتَبَرُونَ . وفيها ما تشتهي الأنفس وتلذ  
الأعين . وهم فيها خالدون .

فإذا انضم إلى هذا الشاهد : شاهد يوم المزيد ، والنظر إلى وجه الرب جل  
جلاله ، وسماع كلامه منه بلا واسطة . كما قال النبي صلى الله عليه وسلم « بينا أهل  
الجنة في نعيمهم ، إذ سطع لهم نور . فرفضوا رؤسهم . فإذا الرب تعالى قد أشرف  
عليهم من فوقهم . وقال : يا أهل الجنة ، سلام عليكم — ثم قرأ قوله تعالى (٥٨:٣٦)  
سلام قولاً من رب رحيم ) — ثم يتوارى عنهم . وتبقى رحمته وبركته عليهم في  
ديارهم » .

فإذا انضم هذا الشاهد إلى الشواهد التي قبله : فهناك يسير القلب إلى ربه  
أسرع من سير الرياح في مهابها ، فلا يلتفت في طريقه يمينا ولا شمالا .  
هذا . وفوق ذلك : شاهد آخر تضمنحل فيه هذه الشواهد ، وينيب به البعد  
عنها كلها . وهو شاهد جلال الرب تعالى ، وجماله وكأله ، وعزه وسلطانه ، وقبوميته  
وعلمه فوق عرشه ، وتكلمه بكتبه وكلمات تكوينه ، وخطابه للملائكة وأنبيائه .  
فإذا شاهد شاهد بقلبه قيوماً قاهراً فوق عبادته ، مستوياً على عرشه ، منفرداً  
بتدبير مملكته ، آمراً ناهياً ، مرسل رسله ، ومنزلاً كتبه . يرضى وينضب ، ويثيب  
ويماقب . ويعطى ويمنع ، ويعز ويذل . ويحب وينضب . ويرحم إذا استرحم ،  
ويغفر إذا استغفر ، ويعطى إذا سئل ، ويحبب إذا دُعي ، ويقبل إذا استقبل .  
أكبر من كل شيء . وأعظم من كل شيء . وأعز من كل شيء . وأقدر من كل  
شيء . وأعلم من كل شيء . وأحكم من كل شيء . فلو كانت قوى الخلق كلهم على

واحد منهم ، ثم كانوا كلهم على تلك القوة . ثم نسبت تلك القوى إلى قوة  
 البهوضة بالنسبة إلى قوة الأسد . ولو قدر جمال الخلق كلهم على واحد منهم . ثم  
 كانوا كلهم بذلك الجمال . ثم نسب إلى جمال الرب تعالى لكان دون سراج  
 ضعيف بالنسبة إلى عين الشمس ، ولو كان علم الأولين والآخرين على رجل منهم .  
 ثم كان كل الخلق على تلك الصفة . ثم نسب إلى علم الرب تعالى لكان ذلك  
 بالنسبة إلى علم الرب كنقرة عصفور في بحر<sup>(١)</sup> . وهكذا سائر صفاته ، كسمه  
 وبصره ، وسائر ثنوت كاله . فإنه يسمع ضجيج الأصوات باختلاف اللغات ، على  
 تفنن الحاجات . فلا يشغل سمع عن سمع . ولا تغلظه المسائل . ولا يتبرم بالخلاف  
 الملحين . سواء عنده من أسر القول ومن جبر به . فالسر عنده علانية ، والنيب  
 عنده شهادة . يرى ديب الجملة السوداء ، على الصخرة الصماء ، في الليلة الظلماء .  
 ويرى رينات عروقها ، ويجارى القوت في أعضائها . يضع السماوات على إصبع من  
 أصابع يده ، والأرض على إصبع ، والجبال على إصبع ، والشجر على إصبع ، ولواء  
 على إصبع . ويقبض سمواته بإحدى يديه ، والأرضين باليد الأخرى . فالسماوات  
 السبع في كفّه كحردة في كف اليد . ولو أن الخلق كلهم من أولهم إلى آخرهم  
 قاموا صفاً واحداً ما أحاطوا بالله عز وجل . لو كشف الحجاب عن وجهه لأحرقت  
 سُبُحاته ما انتهى إليه بصره من خلقه .

فإذا قام بقلب اليد هذا الشاهد : اضطلعت فيه الشواهد المتقدمة ، من غير  
 أن تدم . بل تصير النلة والقهر لهذا الشاهد . وتندرج فيه الشواهد كلها . ومن  
 هذا شاهده : أنه سلوك وسير خاص . ليس لغيره ممن هو عن هذا في غفلة ، أو  
 معرفة مجملة .

فصاحب هذا الشاهد : سائر إلى الله في يقظته ونامه ، وحركته وسكونه  
 وفطره وصيانه ، له شأن والناس شأن . هو في واد والناس في واد .

(١) بل ولا يصح أن تنسب ولا أن تناس مطلقاً .

خائلي ، لا والله ، ما أنا منكما إذا علم من آل كئلي بدا ليا  
والمقصود : أن العيان والكشف والمشاهدة في هذه الدار : إنما تقع على الشواهد  
والأمثلة العلمية . وهو المثل الأعلى الذي ذكره سبحانه في ثلاثة مواضع من كتابه :  
في سورة النحل . وسورة الروم . وسورة الشورى ، وهو ما يقوم بقلوب عابديه  
ومحبيه ، والمؤمنين إليه من هذا الشاهد . وهو الباعث لهم على العبادة والمحبة ،  
والخشية والإنابة . وتفاوتهم فيه لا ينحصر طرقه . فكل منهم له مقام معلوم  
لا يعتمد . وأعظم الناس حظاً في ذلك معترف بأنه لا يحصى ثناء عليه سبحانه ، وأنه  
فوق ما يثني عليه المثنون ، وفوق ما يحمده الحمدون ، كما قيل :

وما بلغ المهدون نحوك مدحة وإن أطنبوا ، إن الذي فيك أعظم  
لك الحمد كل الحمد . لا مبدا له ولا منتهى . والله بالجد أعلم  
وطهارة القلب ، ونزاهته من الأوصاف للذنوب ، والإرادات السفلية ، وخلوه  
وتفريغه من التعلق بغير الله سبحانه : هو كرسى هذا الشاهد ، الذي يجلس عليه .  
ومقدمه الذي يتمكن فيه . فحرام على قلب متلوث بالخبائث والأخلاق الرديئة  
والصفات الذميمة ، متعلق بالمرادات السافلة : أن يقوم به هذا الشاهد ، وأن  
يكون من أهله .

نزه فؤادك عن سوانا . واثبتنا لجناننا حل لكل منزه  
والصبر طلسم لكنز قاتنا من حل ذا الطلسم فاز بكنزه  
إذا طلعت شمس التوحيد ، وبأشرت جوانبها الأرواح ، ونورها البصائر ،  
تجلت بها ظلمات النفس والطبع . وتحركت بها الأرواح في طلب من ليس كئله  
شيء . وهو السميع البصير . فافر القلب في يدهاء الأمر . ونزل منازل البيودية ،  
منزلاً منزلاً . فهو ينتقل من عبادة إلى عبادة ، مقيم على معبود واحد . فلا تزال  
شواهد الصفات قائمة بقلبه ، توقظه إذا رقد ، وتذكره إذا غفل ، وتحملوه إذا سار ،  
وتقيمه إذا قعد . إن قام بقلبه شاهد من الربوبية والقيومية رأى أن الأمر كله لله .

ليس لأحد معه من الأمر شيء. (٣٥ : ٢ ، ٣ ما يفتح الله للناس من رحمة فلا مُسَكِّ لها . وما يُنْسِكُ فلا مُرْسِلَ له من بعده . وهو العزيز الحكيم \* يا أيها الناس ، اذكروا نعمة الله عليكم . هل من خالقٍ غير الله يرزقكم من السماء والأرض ؟ لا إله إلا هو . فَأَنَّى تُؤْفَكُونَ ؟ ) ( ١٠ : ١٠٧ . وَإِن يَمْسَسْكَ اللَّهُ بِضُرٍّ فَلَا كَاشِفَ لَهُ إِلَّا هُوَ . وَإِن يُرِيدْكَ بِخَيْرٍ فَلَا رَادَّ لِفَعْلِهِ . يصيب به من يشاء من عباده . وهو الغفور الرحيم ) ( ٣٩ : ٣٨ وَلَئِن سَأَلْتَهُمْ : مَنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ ؟ لَيَقُولُنَّ : اللَّهُ ، قُلْ أَفَرَأَيْتُمْ مَا تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ ؟ إِنْ أَرَادَنِيَ اللَّهُ بِضُرٍّ هَلْ هُنَّ كَاشِفَاتُ ضُرِّهِ ؟ أَوْ أَرَادَنِي بِرَحْمَةٍ هَلْ هِيَ مُمْسِكَاتُ رَحْمَتِهِ ؟ قُلْ : حَسْبِيَ اللَّهُ . عَلَيْهِ يَتَوَكَّلُ الْمُتَوَكِّلُونَ ) ( ٢٣ : ٨٤ - ٨٩ قُلْ : لِمَنْ الْأَرْضُ وَمَنْ فِيهَا ، إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ ؟ \* سَيَقُولُونَ : لِلَّهِ . قُلْ : أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ؟ \* قُلْ : مَنْ رَبُّ السَّمَاوَاتِ السَّبْعِ وَرَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ ؟ \* سَيَقُولُونَ : لِلَّهِ . قُلْ : أَفَلَا تَتَّقُونَ ؟ \* قُلْ : مَنْ يَمْلِكُ مَلَكُوتَ كُلِّ شَيْءٍ ، وَهُوَ يُجِيرُ وَلَا يُجَارُ عَلَيْهِ ، إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ ؟ \* سَيَقُولُونَ : لِلَّهِ ، قُلْ : فَأَنَّى تُنْفَكُونَ ؟ ) .

وإن قام بقلبه شاهد من الإلهية : رأى في ذلك الشاهد الأمر والنهي ، والنبوات ، والكتب والشرائع ، والمحبة والرضى ، والكراهة والبغض ، والثواب والعقاب . وشاهد الأمر نازلاً بمن هو مستقر على عرشه ، وأعمالُ العباد صاعدة إليه ، ومعرضة عليه . يَتَجَرَّى بِالْإِحْسَانِ مِنْهَا فِي هَذِهِ الدَّارِ وَفِي الْآخِرَةِ نَفْثَةٌ وَسُرُورٌ ، وَيَقْدِمُ إِلَى مَا لَمْ يَكُنْ عَنْ أَمْرِهِ وَشَرْعِهِ مِنْهَا فَيَجْهَلُ هَيَاءً مَنُورًا .  
وإن قام بقلبه شاهد من الرحمة : رأى الوجود كله قائماً بهذه الصفة . قد وَسَّعَ مِنْ هِيَ صِفَتُهُ كُلُّ شَيْءٍ . رحمة وعلماً . وانتهت رحمته إلى حيث انتهى علمه . فاستوى على عرشه برحمته . لتسع كل شيء . كما وسع عرشه كل شيء .  
وإن قام بقلبه شاهد المِزَّةِ والكبرياء ، والعظمة والجبروت : فله شأن آخر .

وهكذا جميع شواهد الصفات . فإذ كرهناه إنما هو أدنى تنبيه عليها . فالكشف  
والبيان والملاحظة لا تتجاوز الشواهد البتة . فلنرجع إلى شرح كلامه .

فقوله في الدرجة الثانية « إنها معانية عين القلب » وهي معرفة الشيء على  
نمته « لا يريد به معرفته على نمته الذي هو عليه في الخارج من كل وجه . فإن  
هذا ممنوع على معرفة ما في الآخرة من المخلوقات ، كما قال ابن عباس « ليس في  
الدنيا بما في الآخرة إلا الأسماء » فكيف بمعرفة رب الأرض والسماء ؟ وإن غاية  
المعرفة : أن تتعلق به على نمته على وجه مجمل أو مفصل تفصيلا من بعض الوجوه .

قوله « علماً يقطع الريبة » ولا يشوبه حيرة « هذا حق . فإن المعرفة متى  
شابتها ريبة أو حيرة : لم تكن معرفة صحيحة . كما أن رؤية العين لو شابها ذلك :  
لم تكن رؤية تامة . فالمعرفة : ما قطع الشك والريبة والوسواس .

قوله « والمعانية الثالثة : عين الروح . وهي التي تعان الحلق عياناً محضاً » .  
إن أراد بالحقى : ضد الباطل — أى تعان ما هو حق ، بحيث ينكشف لها كما  
ينكشف المرئى للبصر — فصحيح . وإن أراد بالحقى : الرب تبارك وتعالى .  
فإن لم يحمل كلامه على قوة اليقين ، ومزید الإيمان ، ونزول الروح في مقام  
الإحسان ، وإلا فهو باطل . فإن الرب — تبارك وتعالى — لا يعاينه في هذه الدار  
بصر ولا روح . بل المثال العلى : حظ الروح والقلب كما تقدم .

قوله « والأرواح إنما طهرت وأكرمت بالبقاء ، لتعان سنا الحضرة ، وتشاهد  
بهاء العزة ، وتجذب القلوب إلى فناء الحضرة » .

يعنى : أن الأرواح خلقت للبقاء ، لا للفناء . هذا هو الحق . وما خالف فيه  
إلا شرذمة من الناس — من أهل الإلحاد — القائلين : إن الأرواح تفتى بفناء  
الأبدان ، لكونها قوة من قواها ، وعرضاً من أعراضها .

وهؤلاء قسمان . أحدهما : منكر لمعاد الأبدان . والثاني : من يقر بمعاد  
الأبدان ، ويقول : إن الله عز وجل يعيد قوى البدن وأعراضه . ومنها : الروح .



فنفى بفناء البدن . فليس عند الطائفتين روح قاعة بنفسها . نساكن البدن وتفارقة . وتتصل به وتفصل عنه .

وأما الحق الذى اتفقت عليه الرسل وأتباعهم : فهو أن هذه الأرواح باقية بعد مفارقة أبدانها . لا تنفى ولا تتقدم . وأنها مُنعمَةٌ أو معذبة فى البرزخ . فإذا كان يومُ المعاد رُدَّتْ إلى أبدانها . فتمتع معها أو تعذب . ولا تعلم ولا تنفى .  
فقوله « والأرواح إنما ظهرت وأكرمت بالبقاء لتأمين سنا الحضرة » يريد : الأرواح الطاهرة الزكية . وفى نسخة « لتتأذى سنا الحضرة » والأول أظهر ، وألصق بالباب الذى ترجمه بيباب المأينة . والمراد بالحضرة : الحضرة الإلهية .  
و « بالسنا » النور الذى يلمع . قال الله تعالى ( ٢٤ : ٢٣ ) يكاد سنا برقه يذهب بالأنصار ) ومأينة ذلك : إنما هو فى الدار الآخرة . وللمأين ههنا : هو نور المعرفة والمثال الملقى .

قوله « ويشاهد بها المرة » « البهاء » فى اللغة : الحسن ، قاله الجوهري . يقال منه : بهى الرجل - بالكسر - وبهتَ أيضاً . فهو بهى .  
و « المرة » يراد بها ثلاثة معان : عزة القوة . وعزة الامتناع . وعزة القهر .  
والرب تبارك وتعالى له المرة الثامنة بالاعتبارات الثلاث . ويقال من الأول : عزَّ برمز - بفتح العين - فى المستقبل . ومن الثانى : عزَّ يعز - بكسرها - ومن الثالث : عزَّ يعز - بضمها - أعطوا أقوى الحركات لأقوى المصافى ، وأخفها لأخفها . وأوسطها لأوسطها . وهذه « المرة » مستزمنة للوحدانية . إذ الشركة تنقص المرة . ومستزمنة لصفات الكمال . لأن الشركة تنافى كمال المرة . ومستزمنة لثنى أضدادها ، ومستزمنة لثنى مماثلة غيره له فى شئ منها .

فالروح تأمين - بقوة معرفتها وإتيانها - بهاء المرة وجلالها وعظمتها . وهذه المأينة هى نتيجة العقيدة الصحيحة المطابقة للحق فى نفس الأمر ، المتلقاة من مشكاة الوحي . فلا يطمع فيها واقف مع أقيسة المتفلسفين ، وجدل المتكلمين ، وخیالات المتصوفين .

قوله « وتنجذب القلوب إلى فناء الحضرة » هو بكسر الفاء . أى جانب الحضرة . يعنى : أن الأرواح - لقوة طلبها ، وشدة شوقها - تسوق القلوب وتنجذبها إلى هناك . فإن طلب الروح وسيورها أقوى من طلب القلب وسيره . كما كانت مماينتها أتم من مماينته .

وبالجملة : فأحكام الروح - عندهم - فوق أحكام القلب ، وأخص منها .  
وللقصود : أن الروح متى عاينت الحق جذبت القوى كلها والقلب إلى حضرتها . فينقاد معها اقتياداً بلا استصاء ، بخلاف جذب القلب . فإن الجوارح قد تستعصى عليه بعض الاستصاء . وتأتى شيئاً من الإباء . وأما جذب الروح : فلا استصاء معه ولا إباء . والله التوفيق .

## فصل

قال صاحب المنازل :

( « باب الحياة » قال الله تعالى ( ٦ : ١٢٢ ) أو مَنْ كَانَ مَيِّتًا فَأَحْيَيْنَاهُ ) .  
استشاده بهذه الآية في هذا الباب ظاهر جداً . فإن المراد بها : من كان ميت القلب ، بدم روح العلم والهدى والإيمان . فأحياء الرب تعالى بروح أخرى ، غير الروح التي أحيأ بها بدّته . وهى روح معرفته وتوحيده ، ومحبه وعبادته وحده لا شريك له . إذ لا حياة للروح إلا بذلك . وإلا فهمى في جملة الأموات . ولهذا وصف الله تعالى مَنْ عَدِمَ ذَلِكَ بالمولود ، فقال ( أو مَنْ كَانَ مَيِّتًا فَأَحْيَيْنَاهُ ) وقال تعالى ( ٣٧ : ٨٠ ) إِنَّكَ لَا تَسْمَعُ لِلْوَيْ . ولا تسمع الصَّوْمُ ( الدعاء ) ومضى وحيه روحاً . لما يحصل به من حياة القلوب والأرواح . فقال تعالى ( ٤٢ : ٥٢ ) وكذلك أوحينا إليك روحاً من أمرنا . ما كنت تدري ما الكتاب ولا الإيمان . ولكن جعلناه نوراً نهدى به من نشاء من عبادنا ) فأخبر : أنه «روح» تحصل به الحياة ، وأنه «نور» تحصل به الإضاءة . وقال تعالى ( ١٦ : ٢ ) ينزل الملائكة بالروح من أمره على من يشاء من عباده أن أنذروا أنه لا إله إلا أنا فاتقون ) وقال تعالى ( ٤٠ : ١٥ ) رفيع الدرجات

ذو العرش ، يلقي الروح من أمره على من يشاء من عباده . (ثُبْنِرَ يوم التلاق )  
فالروح حياة الروح ، كما أن الروح حياة البدن . ولهذا من قد هذه الروح : قد  
قد الحياة النافذة في الدنيا والآخرة . أما في الدنيا : لحياته حياة البهائم . وله  
المعيشة الضئيلة . وأما في الآخرة : فله جهنم ، لا يموت فيها ولا يحيا .

وقد جعل الله الحياة الطيبة لأهل معرفته ومحبه وعبادته . فقال تعالى ( ١٦ : ٩٧ )  
من عمل صالحاً من ذكر أو أنثى ، وهو مؤمن . فلنجينه حياة طيبة ، ولنجزينهم  
أجرهم بأحسن مما كانوا يعملون ) وقد فسرت « الحياة الطيبة » بالقناعة والرضى ،  
والرزق الحسن وغير ذلك . والصواب : أنها حياة القلب ونعيمه ، وبهجه  
وسروره بالإيمان ومعرفه الله ، ومحبه ، والإنابة إليه ، والتوكل عليه . فإنه لا حياة  
أطيب من حياة صاحبها . ولا نعيم فوق نعيمه ، إلا نعيم الجنة ، كما كان بعض  
العارفين يقول : إنه لتمرُّ بي أوقات أقول فيها : إن كان أهل الجنة في مثل هذا  
إنهم لفي عيش طيب . وقال غيره : إنه ليمر بالقلب أوقات يرقص فيها طرباً .

وإذا كانت حياة القلب حياة طيبة تمتعته حياة الجوارح . فإنه ملكها . ولهذا  
جعل الله للمعيشة الضئيلة لمن أعرض عن ذكره . وهي عكس الحياة الطيبة .

وهذه الحياة الطيبة تكون في الدور الثلاث . أحق : دار الدنيا ، ودار البرزخ .  
ودار القرار . والمعيشة الضئيلة أيضاً تكون في الدور الثلاث . فالأبرار في النعيم  
هنا وهناك . والفجار في الجحيم هنا وهناك ، قال الله تعالى ( ١٦ : ٣٠ ) للذين  
أحسنوا في هذه الدنيا حسنة ولدار الآخرة خير ) وقال تعالى ( ١١ : ٣ )  
وأن استغفروا ربكم ، ثم توبوا إليه ، يمتعكم متاعاً حسناً إلى أجل مسمى . ويؤت  
كل نبي فضلاً فضلاً ) فذكر الله سبحانه وتعالى ، ومحبه وطاعته ، والإقبال عليه :  
ضامن لأطيب الحياة في الدنيا والآخرة . والإعراض عنه والفلة ومعصيته : كفيل  
بالحياة المنقصة ، والمعيشة الضئيلة في الدنيا والآخرة .

### فصل

قال صاحب المنازل « الحياة في هذا الباب : يشار بها إلى ثلاثة أشياء . الحياة الأولى : حياة العلم من موت الجهل ، ولها ثلاثة أقسام : نفس الخوف ، ونفس الرجاء . ونفس المحبة »

قوله « الحياة في هذا الباب » يريد : الحياة الخاصة التي يتكلم عليها القوم دون الحياة العامة المشتركة بين الحيوان كله ، بل بين الحيوان والنبات . وللمحبة مراتب . ونحن نشير إليها .

المرتبة الأولى : حياة الأرض بالنبات . قال تعالى ( ١٦ : ٦٥ ) والله أنزل من السماء ماء . فأحى به الأرض بعد موتها . إن في ذلك لآية لقوم يسمعون ) وقال في الماء ( ٥٠ : ١١ ) وأحيينا به بركة ميتاً . كذلك الخروج ) وقال ( ٢٥ : ٤٨ ، ٤٩ ) وأنزلنا من السماء ماء طهوراً • لنحى به بركة ميتاً ) وجعل هذه الحياة دليلاً على الحياة يوم الماد . وهذه حياة حقيقة في هذه المرتبة ، مستعملة في كل لغة ، جارية على ألسن الخاصة والعامة . قال الشاعر يمدح عبد المطلب :

بشبهة الحمد أحيا الله بلدتنا لما قدتنا الحيا ، وأجلّز للطر

وهذا أكثر من أن نذكر شواهد .

المرتبة الثانية : حياة النمل والاعتناء . وهذه الحياة مشتركة بين النبات والحيوان الذي يعيش بالنداء . قال الله تعالى ( ٢١ : ٣٠ ) وجعلنا من الماء كل شيء حي . وقد اختلف الفقهاء في الشعور : هل تحملها الحياة ؟ على قولين . والصواب : أنها تحملها حياة النمل والنداء ، دون الحسن والحركة . ولهذا لا تنجس بالموث . إذ لو أوجب لها فراق النمل والاعتناء النجاسة : لنجس الزرع والشجر لمفارقة هذه الحياة له . ولهذا كان الجمهور على أن الشعور لا تنجس بالموث<sup>(١)</sup>

---

(١) بهامش مطبوعة النار مانسه : وافق الفقهاء على فلسفتهم في علة النجاسة . =

المرتبة الثالثة حياة الحيوان المفتدى بقدر زائد على نموه واغتنائه . وهى إحساسه وحركته . ولهذا يألم برود الكيفيات الموزلة عليه ، وبفقر الاتصال ، ونحو ذلك . وهذه الحياة فوق حياة النبات . وهذه الحياة تقوى وتضعف فى الحيوان الواحد بحسب أحواله . لحياته بعد الولادة : أكل منها وهو جنين فى بطن أمه . وحياته وهو صحيح معافى : أكل منها وهو سقيم عليل . فنفس هذه الحياة تتفاوت تفاوتاً عظيماً فى محلها . لحياة الحياة أكل من حياة البعوضة . ومن قال غير هذا فقد كابر الحس والعقل .

المرتبة الرابعة : حياة الحيوان الذى لا يفتدى بالطعام والشراب . حياة الملائكة ، وحياة الأرواح بعد مفارقتها لأبدانها . فإن حياتها أكل من حياة الحيوان المفتدى . ولهذا لا يلحقها كلال ولا فتور ، ولا نوم ولا إعياء . قال تعالى ( ٢١ : ٣٠ ) يصبحون الليل والنهار لا يفترون ) وكذلك الأرواح إذا تخلصت من هذه الأبدان ، وتجردت : صار لها حياة أخرى أكل من هذه إن كانت سعيدة . وإن كانت شقية : كانت عاملة ناصبة فى العذاب .

المرتبة الخامسة : الحياة التى أشار إليها المصنف . وهى « حياة العلم من موت الجاهل » فإن الجاهل موت لأصحابه . كما قيل :

وفى الجاهل - قبل الموت - موت لأهله وأجسادهم قبل القبور قبور  
وأرواحهم فى وخشة من جسامهم فليس لهم حتى التشور نشور

== والصواب : أن الجاسة إنما تحصل بالتصق والتن فى المركبات ذات الرطوبة التى تولد فيها البدان الخفية والظاهرة . وليس ذلك خاصاً بالأجسام ذات الشعور والحركة بالإرادة .

فإن قيل : إن ما ذكرت هو القدر الحقيقى الجدير بأن يسمى نجاسة فى اللغة . وم ينون النجاسة الشرعية . أقول : لأننى فى الكتاب والسنة على أن قد الحس والحركة هو علة النجاسة أو من عليها .

فإن الجاهل ميت القلب والروح ، وإن كان حى البدن . فجلسه قبر يمشى به على وجه الأرض . قال الله تعالى ( ٦ : ١٢٢ ) أو من كان ميتاً فأحييناه . وجعلناه نوراً يمشى به فى الناس . كمن مثله فى الظلمات ، ليس بخارج منها ؟ ) وقال تعالى ( ٣٦ : ٦٩ ، ٧٠ ) إن هو إلا ذكر وقرآن مبين . ليسنذر من كان حياً . ويحق القول على الكافرين ) وقال تعالى ( ٣٠ : ٥٢ ) إنك لا تسمع اللوى ولا تسمع الصم الدعاء ) وقال تعالى ( ٣٥ : ٢٢ ) إن الله يسمع من يشاء . وما أنت بمسمع من فى القبور ) وشبههم - فى موت قلوبهم - بأهل القبور . فإنهم قد ماتت أرواحهم . وصارت أجسامهم قبوراً لها . فكأنه لا يسمع أصحاب القبور ، كذلك لا يسمع هؤلاء . وإذا كانت الحياة هى الحس والحركة ، ومزومهما . فهذه القلوب لما لم تحس بالمع والإيمان ، ولم تتحرك له : كانت ميتة حقيقة . وليس هذا تشبيهاً لموتها بموت البدن ، بل ذلك موت القلب والروح .

وقد ذكر الإمام أحمد فى كتاب الزهد من كلام لقمان ، أنه قال لابنه « يا بنى جالس العلماء ، وزاحمهم بركبتك . فإن الله يمحى القلوب بنور الحكمة ، كما يمحى الأرض بوابل القطر » وقال معاذ بن جبل « تعلموا العلم . فإن تعلمه لله خشية ، وطلبه عبادة ، ومذاكرته تسبيح ، والبحث عنه جهاد ، وتعليمه لمن لا يعلمه صدقة ، وبذله لأهله قرابة . لأنه معالم الحلال والحرام ، ومنار سبل أهل الجنة . وهو الأنيس فى الوحشة ، والصاحب فى الغربة ، والمحدث فى الخلوة ، والدليل على السراء والضراء ، والسلاح على الأعداء ، والزين عند الأخلاء . يرفع الله به أقواماً ، فيجعلهم فى الخير قادة ، وأئمة تقتصر آثارهم ، ويُقْتَدَى بأفصالم ، وَيُنْتَهَى إلى رأيهم . ترغب الملائكة فى خلَّتْهم ، وبأجنتها تسبحهم . يستغفر لهم كل رطب ويابس ، وحيثان البحر وهوائه ، وسباع البر وأنامه لأن العلم حياة القلوب من الجهل ، ومصابيح الأبصار من الظلم . يبلغ العبد بالمع منازل الأنبياء ، والدرجات العلى فى الدنيا والآخرة . التفكر فيه يبدل الصيام ،

ومدارسته تعدل القيام . به توصل الأرحام . وبه يعرف الحلال من الحرام .  
وهو إمام العمل . والعمل تابع له . يُلْهَمُهُ السَّعَاءُ . وَيُخْرِجُهُ الْأَشْقِيَاءُ » رواه  
الطبراني وابن عبد البر وغيرهما . وقد روى مرفوعاً إلى النبي صلى الله عليه وسلم .  
والوقف أصح .

والقصد : قوله « لأن العلم حياة القلوب من الجهل » فالقلب ميت .  
وحياته بالعلم والإيمان .

### فصل

المرتبة السادسة : حياة الإرادة والمهمة . وضمف الإرادة ، والطلب : من  
صف حياة القلب . وكلا كان القلب أتم حياة ، كانت همته أعلى ، وإرادته  
أعجب أقوى . فإن الإرادة والحجة تتبع الشعور بالمراد المحبوب . وسلامة القلب  
من الآفة التي تحول بينه وبين طلبه وإرادته . فضصف الطلب ، وتطور المهمة :  
إما من قصان الشعور والإحساس ، وإما من وجود الآفة المضعفة للحياة . بقوة  
الشعور ، وقوة الإرادة : دليل على قوة الحياة . وضعفها دليل على ضعفها .  
وكا أن علو المهمة ، وصدق الإرادة ، والطلب من كمال الحياة : فهو سبب إلى  
حصول أكل الحياة وأطيبها . فإن الحياة الطيبة إنما تنال بالهمة العالية ، والحجة  
الصادقة ، والإرادة الخالصة . فعلى قدر ذلك تكون الحياة الطيبة . وأحسن الناس  
حياة أخسهم همة . وأضعفهم محبة وطلباً ، وحياة البهائم خير من حياته . كاقيل :  
سَارك ، يَا مَغْرُورَ : هُمُ وَغَفَلَةُ وَلَيْلُكَ نَوْمٌ وَالرَّهْدَى لَكَ لَازِمٌ  
وَتَسْكُدُحَ فَيَا سَوْفَ تَسْكُرُ غَيْبُهُ كَذَلِكَ فِي الدُّنْيَا تَعِيشُ الْبَهَائِمُ  
نُسْرًا عَمَّا يَفْنَى . وَتَفْرَحُ بِالْمَتَى كَأَنَّ غَرْبَ اللَّذَاتِ - فِي الدُّنْيَا - حَالِمٌ  
والقصد : أن حياة القلب بالعلم والإرادة والمهمة . والناس إذا شاهدوا ذلك  
من الرجل . قالوا : هو حي القلب ، وحياة القلب بدوام الذكر ، وترك الذنوب ،  
كما قال عبد الله بن المبارك . رحمه الله :

رأيت الذنوب تميت القلوب وقد يورث النمل إيمانها  
وترك الذنوب حياة القلوب وَخَسِرَ لِنَفْسِكَ عَمِيانَهَا  
وهل أفسد الدين إلا اللو ك ، وأحبار سوء ورهبانها ؟  
وباعوا النفوس ، ولم يربحوا ولم يُقْلُ في البيع أثمانها  
فقد رَتَعَ القوم في جيفة يبين لدى اللب خسرانها  
وسمعت شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - يقول : من اغلب على « ياحى  
ياقيوم . لا إله إلا أنت » كل يوم - بين سنة الفجر وصلاة الفجر - أربعين مرة .  
أحى الله بها قلبه .

وكا أن الله سبحانه جل حياة البدن بالطعام والشراب . غفاه القلب :  
بدوام الذكر ، والإجابة إلى الله ، وترك الذنوب ، والنفلة الجامعة على القلب . والتعلق  
بالذائل والشهوات المنقطعة عن قريب يضعف هذه الحياة . ولا يزال الضعف  
يتوالى عليه حتى يموت . وعلامة موته : أنه لا يعرف معروفًا . ولا ينكر منكراً .  
كما قال عبد الله بن مسعود « أتدرون من ميت القلب ، الذى قيل فيه :  
ليس من مات فاستراح بميت إنما الميت ميت الأحياء ؟  
قالوا : ومن هو ؟ قال : الذى لا يعرف معروفًا ولا ينكر منكراً » .

والرجل : هو الذى يخاف موت قلبه ، لاموت بدنه . إذ أكثر هؤلاء المخلوق  
يخافون موت أبدانهم ، ولا يبالون بموت قلوبهم . ولا يعرفون من الحياة إلا الحياة  
الطبيعية . وذلك من موت القلب والروح . فإن هذه الحياة الطبيعية شبيهة بالظل  
الزائل ، والنبات السريع الجفاف ، والنام الذى يخبيل كأنه حقيقة . فإذا استيقظ  
عرف أنه كان خيالاً . كما قال عمر بن الخطاب رضى الله عنه « لو أن الحياة الدنيا -  
من أولها إلى آخرها - أوتيتها رجل واحد . ثم جاء الموت : لكان بمنزلة من  
رأى في منامه مايسره ، ثم استيقظ . فإذا ليس فى يده شئ » . وقد قيل  
« إن الموت مرتان : موت إرادى ، وموت طبعى . فمن أملت نفسه موتاً إرادياً



كان موته الطبيعي حياة له ، ومعنى هذا : أن الموت الإرادى : هو قمع الشهوات  
المردية ، وإخاد نيرانها المحرقة ، وتكوين هوائها المنلفة . فحينئذ يتفرغ القلب  
والروح للتفكير فيما فيه كمال العبد . ومعرفته ، والاشتغال به . ويرى حينئذ أن  
إيثار الظل الزائل عن قريب على العيش اللذيذ الدائم : أخسر الخسران .  
فأما إذا كانت الشهوات وافدة ، والذات مؤثرة ، والموائد غالبة ، والطبيعة  
حاكمة . فالقلب حينئذ : إما أن يكون أسيراً ذليلاً ، أو مهزوماً مخرباً عن وطنه  
ومستقره الذى لا قرار له إلا فيه ، أو قتيلاً ميتاً وما الجرح به إيلام . وأحسن أحواله :  
أن يكون فى حرب ، يدال له فيها مرة ، ويدال عليه مرة . فإذا مات العبد موته  
الطبيعى : كانت بعده حياة روحه بتلك الملام النافمة ، والأعمال الصالحة ،  
والأحوال الفاضلة التى حصلت له بإماتة نفسه . فتكون حياته ههنا على حسب  
موته الإرادى فى هذه الدار .

وهذا موضع لا يفهمه إلا ألباء الناس وعقلاؤهم . ولا يعمل بمقتضاه إلا أهل  
الهم العلية ، والنفوس الزكية الآتية .

### فصل

للمرتبة السابعة من مراتب الحياة :

حياة الأخلاق ، والصفات الحمودة ، التى هى حياة راسخة الموصوف بها .  
فهو لا يتكلف الترقى فى درجات الكمال . ولا يشق عليه . لاقتضاء أخلاقه  
وصفاته لذلك ، بحيث لو طارقه ذلك لتأرق ما هو من طبيعته وسجيته . فحياة من  
قد طبع على الحياء والمقة والجود والسخاء ، والبرورة والصدق والوفاء ونحوها : أتم  
من حياة من يقهر نفسه ، ويثالب طبعه ، حتى يكون كذلك . فإن هذا بمنزلة  
من تمارضه أسباب الداء وهو يماجنها ويقهرها بأضدادها . وذلك بمنزلة من قد  
عوفى من ذلك

وكما كانت هذه الأخلاق في صاحبها أكل كانت حياته أقوى وأتم . ولهذا كان خُلُقُ « الحياء » مشتقاً من « الحياة » اسماً وحققة . فأكل الناس حياة : أكلهم حياء . ونقصان حياء المرء من نقصان حياته . فإن الروح إذا ماتت لم تحس بما يؤلمها من القبايح . فلا تستحي منها . فإذا كانت صحيحة الحياة أحست بذلك ، فاستحييت منه . وكذلك سائر الأخلاق الفاضلة ، والصفات المدحوة تابعة لقوة الحياة ، وضدها من نقصان الحياة . ولهذا كانت حياة الشجاع أكل من حياة الجبان . وحياة السخي أكل من حياة البخيل . وحياة الفطن الذكي أكل من حياة القدم البليد . ولهذا لما كان الأنبياء - صلوات الله وسلامه عليهم - أكل الناس حياة حتى إن قوة حياتهم تمنع الأرض أن تبلى أجسامهم - كانوا أكل الناس في هذه الأخلاق . ثم الأمل فالأمل من أتباعهم . فانظر الآن إلى حياة حَلَّاف مهين قَمَّاز مَشَاء بنيم ، مناع للخير معتد أثيم . عَتَلٌ بعد ذلك زَنيم . وحياة جواد شجاع ، بَرٍّ عادل عفيف محسن - تجد الأول ميتاً بالنسبة إلى الثاني . والله در القائل :

وما للمرء خير في حياة إذا ما عُدَّ من سقط للناع

### فصل

المرتبة الثامنة من مراتب الحياة : حياة الفرح والسرور ، وقرة العين بالله . وهذه الحياة إنما تكون بعد الظفر بالمطلوب ، الذي تَقَرُّ به عين طالبه . فلاحياة نافعة له يكونه . وحول هذه الحياة يدندن الناس كلهم . وكلهم قد أخطأ طريقها . وسلك طرقاً لا تنفضى إليها . بل تقطعه عنها ، إلا أقل القليل . فدار طلب الكل حول هذه الحياة . وحرمتها أكثرهم . وسبب حرمانهم إياها : ضعف العقل والتمييز والبصيرة ، وضعف الهمة والإرادة . فإن مادتها بصيرة وقادة ، وهمة نقادة . والبصيرة كالبحر تكون عوى وقوراً وتخشاً

ورمداً ، وتامة النور والضياء . وهذه الآفات قد تكون لها بالخلقة في الأصل . وقد تحدث فيها بالأمراض السكسية .

والقصد : أن هذه المرتبة من مراتب الحياة هي أعلى مراتبها ، ولكن كيف يصل إليها مَنْ عقله مَسْنِيٌّ في بلاد الشهوات . وأمله موقوف على اجتناء اللذات ، وسيرته جارية على أسوأ العادات ، ودينه مستهلك بالمعاصي والمخالفات ، ومهمته واقفة مع السفليات ، وعقيدته غير متعلقة من مشكاة النبوات ؟ ! .

فهو في الشهوات منغمس ، وفي الشهات متعكس ، وعن الناصح معرض ، وعلى المرشد معترض ، وعن السراء نائم ، وقلبه في كل واد هائم . فلأنه تجرد من نفسه . ورغب عن مشاركة أبناء حنسه . وخرج من ضيق الجهل إلى فضاء العلم . ومن سجن الهوى إلى ساحة الهدى ، ومن نجاسة النفس ، إلى طهارة القدس : رأى الإلف الذي نشأ بنشأته ، وزاد بزيادته ، وقوى بقوته ، وشرف عند نفسه وأبناء جنسه بمصولة ، وسد<sup>(١)</sup> قذى في عين بصيرته ، وشجعا في خلق إيمانه ، ومرضاً مقارناً إلى هلاكه .

فإن قلت : قد أشرت إلى حياة غير معهودة بين أموات الأحياء . فهل يمكنك وصف طريقها ، لأصيل إلى شئ . من أذواقها . فقد بان لي أن مانعاً فيه من الحياة حياة بهيمية . ربما زادت علينا فيها البهائم بخلوها عن المنكرات وللنقصات وسلامة العاقبة ؟ .

قلت : لعمرك إن اشتياقك إلى هذه الحياة ، وطلب علمها ومعرفتها : لدليل على حياتك . وأنت لست من جملة الأموات .

فأول طريقها : أن تعرف الله ، وتهتدي إليه طريقاً يوصلك إليه ، ويمرّق ظلمات الطبع بأشعة البصيرة . فيقوم بقلبه شاهد من شواهد الآخرة . فينجذب

---

(١) كنّا في الأصول . والظاهر أن كلمة « وسد » زائدة . فإن للمعنى بنونها صحيح . أو محرفة عن كلمة « وجد » .

إليها بكليته . ويزهد في التسلقات الفانية . ويدأب في تصحيح التوبة ، والقيام بالأمورات الظاهرة والباطنة ، وترك للتبهات الظاهرة والباطنة . ثم يقوم حارساً على قلبه . فلا يسامحه بخطرة يكرهها الله ، ولا بخطرة فضول لا تنفعه . فيصفو بذلك قلبه عن حديث النفس ووسواسها . فيُقَدِّى من أسرها . ويصير طليقاً . فيحنّث يخلو قلبه بذكر ربه ، ومحبة والإجابة إليه . ويخرج من بين يوت طبعه ونفسه ، إلى فضاء الخلوّة بر به وذكره ، كما قيل :

وأخرج من بين البيوت ، لطفى أحدث عنك النفس في السرخالي  
فيحنّث يجمع قلبه وخواطره وحديث نفسه على إرادة ربه ، وطلبه والشوق إليه .

فإذا صدق في ذلك رزق محبة الرسول صلى الله عليه وسلم ، واستولت روحانيته على قلبه . فجعله إمامه ومعلمه ، وأستاذه وشيخه وقُدوته ، كما جعله الله نبيه ورسوله وهادياً إليه . فيطالع سيرته ومبادئ أمره ، وكيفية نزول الوحي عليه ، ويعرف صفاته وأخلاقه ، وآدابه في حركاته وسكونه ، ويقتفه ومنامه ، وعبادته ومعاشرته لأهله وأصحابه ، حتى يصير كأنه معه من بعض أصحابه .

فإذا رسخ قلبه في ذلك : فتح عليه بفهم الوحي المنزل عليه من ربه ، بحيث لو قرأ السورة شاهد قلبه ما أنزلت فيه ، وما أريد بها . وحظه المختص به منها ، من الصفات والأخلاق ، والأفعال اللزومة . فيجتهد في التخلص منها كما يجتهد في الشفاء من المرض الخفوف . وشاهد حظه من الصفات والأفعال المدوحة . فيجتهد في تسكيلها وإتمامها .

فإذا تمكن من ذلك : انفتح في قلبه عين أخرى . يشاهد بها صفات الرب جل جلاله ، حتى تصير لقلبه بمنزلة المرئى لعينه . فيشهد علو الرب سبحانه فوق خلقه ، واستواءه على عرشه ، ونزول الأمر من عنده بتدبير مملكته ، وتكليمه

بالوحي ، وتسكليه لعبد جبريل به ، وإرساله إلى من يشاء بما يشاء ، وصعود الأمور إليه ، وعرضها عليه .

فيشاهد قلبه رباً قاهراً فوق عبادته ، أمراً ناهياً ، باعثاً لرسله ، منزلاً لكتبه ، معبوداً مطاعاً . لا شريك له . ولا مثيل ، ولا عدل له . ليس لأحد معه من الأمر شيء ، بل الأمر كله له . فيشهد ربه سبحانه قائماً بالملك والتدبير . فلا حركة ولا سكون ، ولا نفع ولا ضرر ، ولا عطاء ولا منع ، ولا قبض ولا بسط إلا بقدرته وتدبيره . فيشهد قيام الكون كله به ، وقيامه سبحانه بنفسه . فهو القائم بنفسه ، للقيم لكل ماسواه .

فإذا رسخ قلبه في ذلك : شهد الصفة الصحيحة لجميع صفات الكمال . وهي « الحياة » التي كلما يستلزم كمال السمع والبصر ، والقدرة والإرادة ، والكلام ، وسائر صفات الكمال . وصفة « القيومية » الصحيحة المصححة لجميع الأنمال . فالحي القيوم : من له كل صفة كمال . وهو النال لما يريد .

فإذا رسخ قلبه في ذلك : فُتح له مشهد « القرب » و « المعية » فيشاهده سبحانه معه ، غير غائب عنه ، قريباً غير بعيد ، مع كونه فوق سماواته على عرشه ، بائناً من خلقه ، قائماً بالصنع والتدبير ، والخلق والأمر . فيحصل له — مع التعظيم والإجلال — الأنس بهذه الصفة . فيأنس به بعد أن كان مستوحشاً . ويقوى به بعد أن كان ضعيفاً . ويفرح به بعد أن كان حزيناً . ويمجد بعد أن كان فاقداً . فينشذ بعد طعم قوله « ولا يزال عبدى يتقرب إلى بالنوافل حتى أحبه . فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به . وبصره الذي يبصر به . ويده التي يبطش بها . ورجله التي يمشى بها . ولئن سألتني ل أعطيته . ولئن استعاذني لأعيذته » .

فأطليب الحياة على الإطلاق : حياة هذا العبد . فإنه محب محبوب ، منقرب إلى ربه ، ور به قريب منه . قد صار له حبيب له لفرط استيلائه على قلبه ، ولهجة بذكره . وعكوف همته على مرضاته ، بمنزلة سمعه وبصره ويده ورجله . وهذه

آلات إدراكه وعمله وسعيه . فإن سمع سمع بحبيبه ، وإن أبصر أبصر به . وإن بطش بطش به . وإن مشى مشى به .

فإن صعب عليك فهم هذا المعنى ، وكون الحب الكامل المحبة يسمع ويبصر ويبطش ويمشى بمحبوه . وذاته غائبة عنه . فأُضرب عنه صفحا . وحُلّ هذا الشأن لأهله .

خل المسوى لأناس يُترَفون به قد كابدوا الحب حتى لَانْ أصعبه فإن السالك إلى ربه لا تزال همه عاكفة على أمرين : است فراغ القلب في صدق الحب ، وبذل الجهد في امتثال الأمر . فلا يزال كذلك حتى يبدو على سيره شواهد معرفته ، وآثار صفاته وأسمائه . ولكن يتوارى عنه ذلك أحيانا . ويبدو أحيانا . يبدو من عين الجود . ويتوارى بحكم الفترة . والفترات أمر لازم للعبد . فكل عامل له شِرة ، ولكل شرة فترة . فأعلاها فترة الوسى . وهى للأنبياء ، وفترة الحال الخالص للعارفين ، وفترة الهمة للمريدن . وفترة العمل للعابدين . وفى هذه الفترات أنواع من الحكمة والرحمة ، والترفات الإلهية ، وترى قدر النعمة . وتجديد الشوق إليها ، ومحض التواجد إليها وغير ذلك .

ولا تزال تلك الشواهد تتكرر وتزاد ، حتى تستقر ، وينصبغ بها قلبه ، وتصير الفترة غير قاطمة له . بل تكون نعمة عليه ، وراحة له ، وترويحاً وتنفيساً عنه . فهمة المحب إذا تعلق روحه بحبيبه ، عاكفاً على مزيد محبته ، وأسباب قوته . فهو يعمل على هذا . ثم يترقى منه إلى طلب محبة حبيبه له . فيعمل على حصول ذلك . ولا يعدم الطالب الأول ، ولا يفارقه ألبته . بل يندرج فى هذا الطلب الثانى . فتتعلق همه بالأمرين جميعاً . فإنه إنما يحصل له منزلة « كنت سممه الذى يسمع به ، وبصره الذى يبصر به » بهذا الأمر الثانى . وهو كونه محبواً لحبيبه . كما قال فى الحديث « فإذا أحببته كنت سممه وبصره الخ » فهو يتقرب إلى ربه ، حفظاً لمحبهته له ، واستدعاء لمحبة ربه له .

فحينئذ يَشُدُّ مِئْزَرُ الْجَدِّ في طلب محبة حبيبه له بأنواع التقرب إليه . فقلبه :  
للمحبة والابانة والتوكل ، والخوف والرجاء . ولسانه : للذكر وتلاوة كلام حبيبه .  
وجوارحه : للطاعات . فهو لا يقتصر من التقرب من حبيبه .

وهذا هو السير للفضى إلى هذه الغاية التى لاتنال إلا به . ولا يتوصل إليها  
إلا من هذا الباب ، وهذه الطريق . وحينئذ تجمع له فى سيره جميع متفرقات  
السلوك : من الحضور ، والهيبة ، والمراقبة ، ونفى الخواطر ، وتغذية الباطن .

فإن المحب يشرع - أولاً - فى التقربات بالأعمال الظاهرة . وهى ظاهر  
التقرب . ثم يترقى من ذلك إلى حال التقرب . وهو الانحذاب إلى حبيبه بكلية  
بروحه وقلبه ، وعقله وبدنه . ثم يترقى من ذلك إلى حال الإحسان . فيعبد الله  
كأنه يراه . فيتقرب إليه حينئذ من باطنه بأعمال القلوب : من المحبة والابانة ،  
والتعظيم والاجلال والانشية . فينبعث حينئذ من باطنه الجود ببذل الروح ، والجود  
فى محبة حبيبه بلا تكلف . فيجود بروحه ونفسه ، وأنفاسه وإرادته ، وأعماله  
لحبيبه حالاً ، لا تكلفاً . فإذا وجد المحب ذلك فقد ظفر بحال التقرب وسره  
وباطنه . وإن لم يجد فهو يتقرب بلسانه وبدنه وظاهره فقط . فليَدُم على ذلك .  
وليتكاف التقرب بالأذكار والأعمال على الدوام . ففساه أن يحظى بحال التقرب .  
ووراء هذا « التقرب الباطن » أمر آخر أيضاً . وهو شىء لا يعبر عنه بأحسن  
من عبارة أقرب الخلق إلى الله صلى الله عليه وسلم عن هذا المعنى . حيث يقول  
حاكياً عن ربه تبارك وتعالى « من تقرب منى شبرا تقربت منه ذراعاً . ومن  
تقرب منى ذراعاً تقربت منه باعاً . ومن أتانى يمشى أتيته هرولة » فيجد هذا  
المحب فى باطنه ذوق معنى هذا الحديث ذوقاً حقيقياً .

فذكر من مراتب التقرب ثلاثة . ونبه بها على ما دونها وما فوقها . فذكر  
تقرب العبد إليه بالبر . وتقربه سبحانه إلى العبد ذراعاً . فإذا ذاق العبد حقيقة هذا  
التقرب انتقل منه إلى تقرب الذراع . فيجد ذوق تقرب الرب إليه باعاً . فإذا

ذاق حلاوة هذا القرب الثانى : أسرع المشى حينئذ إلى ربه . فينوق حلاوة إتيانه إليه هرولة . وهمتا منتهى الحديث ، منبها على أنه إذا هزول عبده إليه كان قرب حبيبه منه فوق هرولة المبدإ إليه . فلما أن يكون قد أمسك عن ذلك لمظيم شاهد الجزاء ، أو لأنه يدخل فى الجزاء الذى لم تسمع به أذن ، ولم ينظر على قلب بشر . أو إحالة له على المراتب المتقدمة . فكأنه قيل له : وقس على هذا . فعلى قدر ما تبذل منك متقرباً إلى ربك : يتقرب إليك بأكثر منه . وعلى هذا فلانم هذا التقرب المذكور فى مراتبه . أى من تقرب إلى حبيبه بروحه وجميع قواه ، وإرادته وأقواله وأعماله : تقرب الرب منه سبحانه بنفسه فى مقابلة تقرب عبده إليه .

وليس القرب فى هذه المراتب كلها قرب مسافة حسية ، ولا غماسة . بل هو قرب حقيقى . والرب تعالى فوق سماواته على عرشه ، والعبد فى الأرض . وهذا الموضع هو سر السلوك ، وحقيقة العبودية . وهو معنى الوصول الذى يدندن حوله القوم .

وملاك هذا الأمر : هو قصد التقرب أولاً . ثم التقرب ثانياً . ثم حال القرب ثالثاً . وهو الانبعاث بالكلية إلى الحبيب .

وحقيقة هذا الانبعاث : أن تغفى بمراده عن هواك ، وبما منه من حظك . بل يصير ذلك هو مجموع حظك ومرادك . وقد عرفت أن من تقرب إلى حبيبه بشئ من الأشياء جوزى على ذلك بقرب هو أضاعفه . وعرفت أن أعلى أنواع التقرب : تقرب المبدإ بمجملته - بظواهره وباطنه ، وبوجوده - إلى حبيبه . فن فعل ذلك فقد تقرب بكمله ، ولم يبق منه بقية لمير حبيبه . كما قيل :

لا كان من لسواك فيه بقية يمد السبيل بها إليه المذل  
وإذا كان التقرب إليه بالأعمال يعطى أضفاف أضفاف ما تقرب به . فما



الظن بمن أعطى حال التقرب وذوقه ووجدته ؟ فما الظن بمن تقرب إليه بروحه ،  
وجميع إرادته وممته ، وأقواله وأعماله ؟ .

وعلى هذا فسكنا جاد لطيبه بنفسه ، فإنه أهل أن يُجاد عليه ، بأن يكون ربه  
سبحانه هو حظه ونصيبه ، عرضاً عن كل شيء ، جزاءً وفاقاً . فإن الجزاء من  
جنس العمل . وشواهد هذا كثيرة .

منها : قوله تعالى ( ٦٥ : ٣ ، ٤ ) ومن يتق الله يجعل له مخرجاً . ويرزقه من  
حيث لا يحتسب . ومن يتوكل على الله فهو حسبه ( ففرق بين الجزائين كاترى .  
وجعل جزاء المتوكل عليه كونه سبحانه حسبه وكافيه .

ومنها : أن الشهيد لما بذل حياته لله أعاضه الله سبحانه حياة أكل منها عند  
في محل قربه وكرامته .

ومنها : أن من بذل لله شيئاً أعاضه الله خيراً منه .

ومنها : قوله تعالى ( ١٥٢ : ٢ ) فاذكروني أذكركم ، واشكروا لي ولا تكفرون ) .

ومنها : قوله في الحديث القدسي « من ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي ،  
ومن ذكرني في ملأٍ ذكرته في ملأٍ خير منه » .

ومنها : قوله « من تقرب مني شبراً تقربت منه ذراعاً » الحديث .

فالله لا يزال راجعاً على ربه أفضل مما قدّم له . وهذا التقرب ، بقلبه وروحه  
وعمله : يفتح عليه ربه بحياة لاتشبه ما الناس فيه من أنواع الحياة . بل حياة من  
ليس كذلك بالنسبة إلى حياته : حياة الجنين في بطن أمه بالنسبة إلى حياة أهل  
الدنيا والنسبة فيها . بل أعظم من ذلك .

فهذا نموذج من بيان شرف هذه الحياة وفضلها . وإن كان علم هذا يوجب  
لصاحبه حياة طيبة . فكيف إن اصنع القلب به ، وصار حالاً ملازماً لقائه ؟  
فأله المستعان .

فهذه الحياة : هى حياة الدنيا وتعيمها فى الحقيقة . فمن فقدتها فقدته لحياته الطبيعية أولى به .

هذى حياة النقى . فإن قُدت فقدته للحياة أليق

فلا عيش إلا عيش الحيين ، الذين قرّت أعينهم بحبيبهم ، وسكنت نفوسهم إليه ، واطمأنت قلوبهم به ، واستأنسوا بقربه ، وتنعموا بحبه . فى القلب فاقة لا يسدها إلا محبة الله ، والإقبال عليه ، والإجابة إليه ، ولا يلكُ شعته بغير ذلك ألبنة . ومن لم يظفر بذلك : غيابه كلها هموم وغموم ، وآلام وحسرات . فإنه إن كان ذا همه عالية تقطعت نفسه على الدنيا حسرات . فإن همه لا رضى فيها بالدون وإن كان مهيناً خسيساً فمعيته كعيش أخس الحيوانات . فلا تفر العيون إلا بمحبة الحبيب الأول .

تَقَلُّ فُؤَادُكَ حَيْثُ شِئْتَ مِنَ الْمَوَى مَا الْحَبُّ إِلَّا لِلْحَبِيبِ الْأَوَّلِ  
كَمْ مَنَزَلٌ فِي الْأَرْضِ يَأْتِيهِ الْقَلْبُ وَحَنِينُهُ أَبَدًا لِأَوَّلِ مَنَزَلٍ

### فصل

المرتبة التاسعة من مراتب الحياة : حياة الأرواح بعد مفارقتها الأبدان وخلاصها من هذا السجن وضيقه . فإن من روائه فضاء وروحاً وريحاناً وراحة . نسبة هذه الدار إليه : كنسبة بطن الأم إلى هذه الدار ، أو أدنى من ذلك . قال بعض العارفين : لَتَكُنْ مَبَادِرَتَكَ إِلَى الْخُرُوجِ مِنَ الدُّنْيَا كِمَبَادِرَتِكَ إِلَى الْخُرُوجِ مِنَ السَّجَنِ الضَّيِّقِ إِلَى أَحَبَّتِكَ ، والاجتماع بهم فى البساتين الموقنة . قال الله تعالى فى هذه الحياة ( ٥٦ : ٨٨ ، ٨٩ ) فأما إن كان من المقربين : فروح وريحان وجنة نعيم . ويمكن فى طيب هذه الحياة : مراقبة الرفيق الأعلى ، ومفارقة الرفيق المؤذى المنسكد ، الذى تنفص رؤيته ومشاهدته الحياة ، فضلاً عن مخالطته وعشرته ، إلى الرفيق الأعلى الذى أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقا ، فى جوار الرب الرحمن الرحيم .

قد قلت، إذ مدحوا الحياة فأسرفوا: في الموت ألفُ فضيلة لا تعرف  
منها: أمان قصائمه بلفائه وفراق كل معاشر لا ينصف  
ولو لم يكن في الموت من الخير إلا أنه باب الدخول إلى هذه الحياة، وجسر  
يُعبّر منه إليها: لكفى به تحفة للمؤمن.

جزى الله عنا الموت خيراً. فإنه أبرّ بنا من حُكَل بَرِّ والطف  
يُجَلِّل بخليل النفس من الأذى ويُدْئِنُ إلى الدار التي هي أشرف  
فلا جهد في هذا العمر القصير، والمدة القليلة، والسعي والسكدح، وتحمل  
الأثقال، والتعب والمشقة: إنما هو لهذه الحياة. والعلوم والأعمال: وسيلة إليها. وهي  
بِقَظَّة. وما قبلها من الحياة نوم. وهي عين، وما قبلها أثر. وهي حياة جامعة بين  
فقد المسكروه، وحصول المحبوب في مقام الأنس، وحضرة القدس، حيث  
لا يتضرر مطلوب، ولا يفقد محبوب. حيث الطمأنينة والراحة، والبهجة والسرور.  
حيث إعبارة للبعد عن حقيقة كنهها. لأنها في بلد لا عهد لنا به. ولا إلف بيننا  
وبين ساكنه. فالنفس - لإلقائها لهذا السجن الضيق النكد زماناً طويلاً -  
تسكّر الانتقال منه إلى ذلك البلد. وتستوحش إذا استشعرت مفارقتها.

وحصول العلم بهذه الحياة: إنما وصل إلينا بنجر إلى، على يد أكل الخلق  
وأعلمهم وأنصحهم صلى الله عليه وسلم. فقامت شواهدنا في قلوب أهل الإيمان.  
حتى صارت لهم بمنزلة الميآن. ففرت نفوسهم من هذا الظل الزائل، والخيال  
المضحل، والعيش الفاني المشوب بالتفيس وأنواع النقص، رغبة في هذه الحياة،  
وشوقاً إلى ذلك الملكوت، ووجدوا بهذا السرور، وطرباً على هذا المجد،  
واشتياقاً لهذا التسليم، الوارد من عمل النعم القيم.

ولم ير الله إن من سافر إلى بلد المدل والخصب، والأمن والسرور: صبر في  
طريقه على كل مشقة، وإعواز وجذب. وفارق المتخلفين أحوج ما كان إليهم،  
وأجاب المنادى إذا نادى به: حتى على الفلاح. وبذل نفسه في الوصول بذل

الحب بالرضى والسماح ، وواصل السير بالقندو والرواح . فحمد عند الوصول مسراه ،  
وإنما يحمد المسافر الشرى عند الصباح .

عند الصباح يحمد القوم الشرى وفي المات يحمد القوم القفا  
وما هذا - والله - بالصعب ولا بالشديد ، مع هذا العمر القصير ، الذى هو  
بالنسبة إلى تلك الدار كساعة من نهار ( ٤٦ : ٣٥ ) كأنهم يوم يرون ما يوعدون  
لم يلبثوا إلا ساعة من نهار ( ١٠ : ٤٥ ) ويوم يحشرهم كأن لم يلبثوا إلا ساعة من  
النهار يتعارفون بينهم ( ٧٩ : ٤٦ ) كأنهم يوم يرونها لم يلبثوا إلا عشية أو ضحاها ( ٣٠ : ٥٥ )  
ويوم تقوم الساعة يقسم المجرمون ما لبثوا غير ساعة ( ٢٣ : ١١٢ ) -  
١١٤ قال : كم لبثتم فى الأرض عدد سنين ؟ \* قالوا : لبثنا يوما ، أو بعض يوم .  
فأسأل العادين \* قال : إن لبثتم إلا قليلا . لو أنكم كنتم تعلمون ( فلو أن أحدنا  
يُحسّر على وجهه - يتقى به الشوك والحجارة - إلى هذه الحياة : لم يكن ذلك كثيرا  
ولا غفينا فى جب ما يؤقاه .

فواحسرتاه على بصيرة شاهدت هاتين الحياتين على ما هما عليه ، وعلى همة  
تؤثر الأدنى على الأعلى : وما ذاك إلا بتوفيق من أزمنة الأمور بيديه . ومنه ابتداء  
كل شيء وانتهاءه إليه ، أقدم نفوس من غلبت عليهم الشقاوة عن السفر إلى هذه  
الدار ، وجذب قلوب من سبقت لهم منه الحسنى . وأقلمهم فى الطريق ، وسهل  
عليهم ركوب الأخطار . فأضاع أولئك مراحل أعمارهم مع المتخلفين وقطع هؤلاء  
مراحل أعمارهم مع السائرين . وعقدت التبرة وثار الصجاج ، فتوارى عنه السائرون  
والتخلفون . وسينجلى عن قريب . فيغوز الماملون . ويخسر المبطلون .

ومن طيب هذه الحياة ولقتها : قال النبی صلى الله عليه وسلم « مامن نفس  
تموت - لها عند الله خير - يسرها أن ترجع إلى الدنيا ، وأن لها الدنيا وما فيها ،  
إلا الشهيد . فإنه يتمنى الرجوع إلى الدنيا . لما يرى من كرامة الله له » يعنى ليقبل  
فيه مرة أخرى . ومع بعض المارفين منشدا ينفد :

إنما العيش في بهيمية الله — ذة ، وهو مايقوله الفيلسفي  
حُكم كأس للنون : أن يتساوى في حساها البليد والأكمي  
ويصير النقي تحت ثرى الأر ض . كما صار تحتها اللوذعي  
فَنَلِ الأرضَ عنهما إن أزالَ الش كَّ والشبهة السؤال الجلي  
قال : قاتله الله ، ماأشد معاذته للدين والعقل ! هذا نفس عدو الفطرة ،  
والشرية ، والعقل والإيمان والحكمة . يا مسكين : أمن أجل أن الموت تساقى  
فيه الصالح والطالح ، والعالم والجهل ، وصاروا جميعاً تحت أطلاق الثرى : أيحب  
أن يتساوا في العاقبة ؟ أما تساقى قوم سافروا من بلد إلى بلد في الطريق ؟ فلما  
بلغوا القصد نزل كل واحد في مكان كان مُعداً له ، وَتَلَقَّى بَنِيْرَ ما تَلَقَّى به  
رفيقه في الطريق ؟ أما لكل قوم دار فأجلس كل واحد منهم حيث يليق به ؟  
وقول هذا بشيء ، وهذا بضد ؟ أما قدم على الملك من جاءه بما يحبه . فأكرمه  
عليه ، ومن جاءه بما يسخطه ، فضايقه عليه ؟ أما قدم ركب للدينة . فنزل بعضهم  
في قصورها وبساتينها وأما كتبها الفاضلة . ونزل قوم على قوارع الطريق بين  
الكلاب ؟ أما قدم اثنان من بطن الأم الواحدة . فصار هذا إلى التلُّك ، وهذا  
إلى الأمر والعناء ؟

وقولك « سل الأرض عنهما » أما إنا قد سألتها ، فأخبرتنا : أنها قد ضمت  
أجسادهم وجنتهم وأوصالهم ، لا كفرهم وإيمانهم ، ولا أنسابهم وأحسابهم <sup>(١)</sup> ،  
ولا حلهم وسفهم ، ولا طاعتهم ومعصيتهم ، ولا يقينهم وشكهم ، ولا توحيدهم

(١) أما إنها قد ضمت أنسابهم أيضاً ، بل هي أول ما يؤول إلى الأرض ، لما  
أنسابهم إلا التراب ( ٢٠ : ٥٥ منها خلقناكم وفيها نعيدكم . ومنها نخرجكم تارة  
أخرى ) ( ٣٣ : ١٠١ فلذا تقع في الصور فلا أنساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون )  
وأما أحسابهم : فبقي معهم ما اكتسبوا بها من صلح الأعمال أو سئها ، وقد  
تركوا أموالهم وجاههم ، وأخذوا حسابها .

وشرّكهم ، ولا جورهم وعظلم ، ولا عظمهم وجهلهم . فأخبرتنا عن هذه الجثث البالية والأبدان الثلاثية ، والأوصال للشرقة ، وقالت : هذا خير ما عدى .

وأما خبر تلك الأرواح ، وما صارت إليه : فسلوا عنها كتب رب العالمين ، ورسله الصادقين ، وخطافهم الوارثين . سلوا القرآن ، فسنده لطيف اليقين . وسلوا من جاء به ، فهو بذلك أعرف السارقين . وسلوا العلم والإيمان ، فهما الشاهدان المقبولان . وسلوا القول والفعل ، فسندها حقيقة الخير ( ٤٥ : ٢١ ) أم حسب الذين اجترحوا السيئات : أن نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات . سواء بحياهم ومماتهم ؟ ساء ما يحكمون ) تعالى الله — أحكم الحاكمين — عن هذا الظن والحسان . الذي لا يليق إلا بأجل الجاهلين .

ثم قال : الناظر في هذا الباب رجلان . رجل ينظر إلى الأشياء ، ورجل ينظر في الأشياء . فالأول : يحار فيها . فإن صورها وأشكالها وتخطيطها تستغرق ذهنه وحسه ، وتبدد فكره وقلبه . فظنره إليها بين حسّه ، لا يفيد منها ثمرة الاعتبار . ولا زُبدة الاختبار . لأنه لما قد الاعتبار أولاً ، فإنه قد الاختبار ثانياً .

وأما الناظر في الأشياء : فلن نظره يمشه على العبور من صورها إلى حقائقها والمراد بها . وما اتضّى وجودها من الحكمة البالغة ، والعلم التام . فيفيده هذا النظر تمييز مراتبها ، معرفة نافعها من ضارها ، وصحيفها من سقيمها ، وواقعها من فانيها ، وقشرها من لبّها . ويميز بين الوسيلة والغاية ، وبين وسيلة الشيء ووسيلة ضده . فيعرف حينئذ أن الدنيا قشر والآخرة لبّه <sup>(١)</sup> وأن الدنيا محل الزرع ، والآخرة وقت الحصاد . وأن الدنيا مبرور عمر ، والآخرة دار مستقر .

وإذا عرف أن الدنيا طريق وعمر : كان حريّاً بتبهيته الزاد لقراره ، ويعلم

---

(١) وعرف أولاً : أن الجسم قصر ، وأن الروح الإنسانية الفكرة العاقلة المعبرة في قلبه ولبه . ففنى في هذه الحياة باللب واهتم بتفنيته بما يناسبه من العلم والتفكير في سنن الله وآياته السكونية والقرآنية .

حينئذ أنه لم ينشأ في هذه الدار للاستيطان والخلود . ولكن للجواز إلى مكان آخر ، هو المنزل والمتيوا . وأن الإنسان دُعي إلى ذلك بكل شريعة ، وعلى لسان كل نبي ، وبكل إشارة ودليل . ونُصب له على ذلك علم ، وضرب لأجله كل مثل . ونبه عليه بنشأته الأولى ومبادئه ، وسائر أحواله ، وأحوال طعامه وشربه ، وأرضه وسماؤه . بحيث أزيلت عنه الشبهة ، وأوضحت له الحجة ، وأقيمت عليه الحجة . وأعذر إليه غاية الإحذار ، وأهل أتم الإمهال . فاستبان لدى العقل الصحيح والقطرة السليمة : أن الظن من هذا المكان ضروري ، والانتقال عنه حق لا مِرَّة فيه . وأن له محلا آخر . له قد أشي . ولأجله قد خلق . وله مهي . فصيروه إليه . وقدموه بلا ريب عليه . وأن داره هذه : منزل عبور ، لا منزل قرار .

وبالجملة : من نظر في الموجودات ، ولم يقنع بمجرد النظر إليها وحدها : وجدها دالة على أن وراء هذه الحياة حياة أخرى أكل منها . وأن هذه الحياة بالنسبة إليها كالنم إلى القطة . وكانظ إلى الشخص . رسمها كلها تنادي بما نادى به ربها وخالقها وخالقها ( ٣٥ : ٤ ) يأيتها الناس ، إن وعد الله حق . فلا تفرنكم الحياة الدنيا ، ولا يفرنكم بالله التورور ) وتنادي بلسان الحال : بما نادى به ربها بصريح المقال ( ١٨ : ٤٥ ) واضرب لهم مثل الحياة الدنيا كماء أنزلناه من السماء . فاختلط به نبات الأرض . فأصبح هشيأ تذروه الرياح . وكان الله على كل شيء مقتدراً ) وقال تعالى ( ١٠ : ٢٤ ) إنما مثل الحياة الدنيا كماء أنزلناه من السماء . فاختلط به نبات الأرض مما يأكل الناس والأنعام . حتى إذا أخذت الأرض زخرفها وازينت ، وظن أهلها أنهم قادرون عليها : أنها أمرنا ليلاً أو نهاراً . فجعلناها حصيداً كأن لم تغن بالأمس . كذلك نفصل الآيات لقوم يتفكرون ) وقال تعالى ( ٥٧ : ٢٠ ) اطعوا أنما الحياة الدنيا لعب ولهو وزينة ، وتفاخر بينكم وتسكاثر في الأموال والأولاد . كمثل غيث أعجب الكفار نباته . ثم يهيج ، فتراه مضفراً . ثم يكون حطاماً ، وفي الآخرة عذاب شديد . ومغفرة من الله ورضوان .

وما الحياة الدنيا إلا متاع الزور) ثم نهبهم إلى المسابقة إلى الدار الآخرة الباقية التي لا زوال لها . قال ( ٥٧ : ٢١ ) سابقوا إلى مغفرة من ربكم وجنة عرضها كعرض السماء والأرض . أعدت للذين آمنوا بالله ورسوله . ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء . والله ذو الفضل العظيم ) .

وسمع بعض الصارفين منشداً يفشد عن بعض الزنادقة عند موته - وهو محمد ابن زكريا الرازي للطبيب - :

لمرى ما أدرى - وقد أذن ليلى بما جل ترحالى - إلى أين ترحالى ؟  
وأي محل الروح بعد خروجه عن الهيكل للنحل والجسد البالى ؟  
قال : وما علينا من جهله . إذا لم يدرك أين ترحاله ؟ ولكننا ندري إلى أين  
ترحالنا وترحاله . أما ترحاله : فإلى دار الأشتيا ، ومحل المنكرين لقدرة الله  
وحكمته ، والمكذبين بما اتفقت عليه كلمة المرسلين عن ربهم ( ١٣ : ٥ ) أولئك الذين  
كفروا بربهم . وأولئك الأغلال في أعناقهم ، وأولئك أصحاب النار هم فيها  
خالدون ) ( ٣٢ : ١٠-١٢ ) وقالوا : أنذا ضَلَلْنَا في الأرض أننا لنرى خلقاً جديداً ؟  
بل هم ببقاء ربهم كافرون . قل : يتوفاكم ملك الموت الذي وُكِّلَ بكم . ثم  
إلى ربكم ترجعون . ولو ترى إذ المجرمون ناكسوا رؤوسهم عند ربهم . ربنا  
أبصرنا وسمنا . فأرجنا نعمل صالحاً إنا موقنون ) .

وأما ترحالنا ، أيها المسلمون ، المصدقون بقاء ربهم ، وكتبه ورسله : فإلى نعيم  
دائم ، وخلود متصل ، ومقام كريم ، وجنة عرضها السموات والأرض في جوار  
رب العالين ، وأرسم الراحين ، وأقدر القادرين ، وأحكم الحاكمين ، الذي له  
الخلق والأمر ، ويده النفع والضر ، الأول بالحق ، الموجود بالضرورة ، المعروف  
بالفطرة ، الذي أقرت به العقول ، ودلت عليه كل الموجودات ، وشهدت بوحدانيته  
وربوبيته جميع المخلوقات ، وأقرت بها الفطر . المشهود وجوده وقيوميته بكل حركة  
وسكون ، بكل ما كان وما هو كائن وما سيكون . الذي خلق السماوات والأرض



وأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَنْبَتْنَا بِهِ حَدَائِقَ ذَاتَ بَهْجَةٍ مِنْ أَنْوَاعِ النَّبَاتَاتِ ، وَبَثَّ فِيهِ مِنَ  
الْأَرْضِ جَمِيعَ الْحَيَوَانَاتِ (٢٧ : ٦١) أَمِنْ جِلِّ الْأَرْضِ قَرَاراً . وَجَعَلَ خَلَالَهَا أَنْهَاراً  
وَجَعَلَ لَهَا رَوَاسِيً وَجَعَلَ بَيْنَ الْبَحْرَيْنِ حَاجِزاً ) الَّذِي يُجِيبُ الْمَضْطَرُ إِذَا دَعَاهُ ،  
وَيُنْثِي الْمَلْهَوفَ إِذَا نَادَاهُ . وَيَكْشِفُ السُّوءَ وَيُفْرِجُ الْكَرْبَاتِ . وَيَقِيلُ الْعَثَرَاتِ .  
الَّذِي يَهْدِي خَلْقَهُ فِي ظُلُمَاتِ اللَّيْلِ وَالْبَحْرِ ، وَيُرْسِلُ الرِّيَّاحَ بُشْراً بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ .  
فِيحْيِي الْأَرْضَ بَوَابِلِ الْقَطَرِ . الَّذِي يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ . وَيَرْزُقُ مِنْ فِي السَّمَاوَاتِ  
وَالْأَرْضِ مَنْ خَلَقَهُ وَعِيدُهُ . الَّذِي يَمْلِكُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ . وَيَخْرِجُ الْحَيَ  
مِنَ الْمَيِّتِ . وَيَخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِ ، وَيَذَرُ الْأَمْرَ (٢٣ : ٨٨) الَّذِي يَبْدَأُ مَلَكُوتَ  
كُلِّ شَيْءٍ . وَهُوَ يَجْعَلُ وَلَا يَجْعَلُ عَلَيْهِ) (٢٥ : ٢ ، ٣ الَّذِي لَهُ مَلِكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ  
وَلَمْ يَتَّخِذْ وَلِداً وَلَمْ يَكُنْ لَهُ شَرِيكٌ فِي الْمُلْكِ . وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدْ رُءُوهُ تَقْدِيراً )  
الْمُسْتَعَانَ بِهِ عَلَى كُلِّ نَاقَةٍ وَفَادِحَةٍ ، وَلِلْمَسْهُودِ مِنْهُ كُلِّ بَرٍّ وَكَرَامَةٍ . الَّذِي عِنْتُ لَهُ  
الْوُجُوهُ ، وَخُشِعَتْ لَهُ الْأَصْوَاتُ ، وَسَبَّحَتْ بِحَمْدِهِ الْأَرْضُ وَالسَّمَوَاتُ ، وَجَمِيعُ  
الْمَوْجُودَاتِ . الَّذِي لَا تَسْكُنُ الْأَرْوَاحُ إِلَّا بِحَبِّهِ ، وَلَا تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ إِلَّا بِذِكْرِهِ ،  
وَلَا تَزْكُو الْقَوْلُ إِلَّا بِعَمْرِفَتِهِ ، وَلَا يُدْرِكُ النِّجَاحُ إِلَّا بِتَوْفِيقِهِ ، وَلَا تَحْيَا الْقُلُوبُ  
إِلَّا بِنَسِيمِ لُطْفِهِ وَقَرْبِهِ ، وَلَا يَقَعُ أَمْرٌ إِلَّا بِإِذْنِهِ ، وَلَا يَهْتَدِي ضَالٌ إِلَّا بِهَدَايَتِهِ ،  
وَلَا يَسْتَقِيمُ ذُو أَوْدٍ إِلَّا بِتَقْوِيهِ ، وَلَا يَفْهَمُ أَحَدٌ إِلَّا بِفَتْهِيهِ . وَلَا يُتَخَلَّصُ مِنْ  
مَكْرُوهٍ إِلَّا بِرَحْمَتِهِ ، وَلَا يُحْفَظُ شَيْءٌ إِلَّا بِكَلَامَتِهِ ، وَلَا يُفْتَتَحُ أَمْرٌ إِلَّا بِاسْمِهِ ،  
وَلَا يَنْجُو إِلَّا بِحَمْدِهِ ، وَلَا يُدْرِكُ مَأْمُولٌ إِلَّا بِتَسْيِيرِهِ ، وَلَا تَنَالُ سَعَادَةٌ إِلَّا بِطَاعَتِهِ ،  
وَلَا حَيَاةٌ إِلَّا بِذِكْرِهِ وَحُبَّتِهِ وَمَعْرِفَتِهِ ، وَلَا طَابَتْ الْجَنَّةُ إِلَّا بِسَمَاعِ خُطَابِهِ وَرُؤْيَايَتِهِ .  
الَّذِي وَسَّعَ كُلَّ شَيْءٍ رَحْمَةً وَعِلْماً ، وَأَوْسَعَ كُلَّ مَخْلُوقٍ فَضْلاً وَبَرّاً .

فَهُوَ الْإِلَهِ الْحَقُّ . وَالرَّبُّ الْحَقُّ . وَالْمَلِكُ الْحَقُّ . وَالْمُنْفَرِدُ بِالْكَمَالِ الْمُنْطَلِقُ مِنْ  
كُلِّ الْوُجُوهِ . الْمُبْرَأُ عَنِ النِّقَاطِ وَالْمَيُوبِ مِنْ كُلِّ الْوُجُوهِ . لَا يَبْلُغُ الشُّتُونَ - وَإِنْ

استوعبوا جميع الأوقات بكل أنواع الثناء - ثناء عليه ، بل ثناؤه أعظم من ذلك . فهو كما أتى على نفسه . هذا الجار .

. وأما الدار : فلا تعلم نفس حسنها وبهاها ، وسمتها ونعيمها . وبهجتها وروحها وراحتها . فيها مالا عين رأت ، ولا أذن سمعت . ولا خطر على قلب بشر . فيها ما تشتهي الأفس ، وتلذ الأعين . فعى الجامعة لجميع أنواع الأفراح والمسررات ، الخالية من جميع المنكذات والمنقصات ، ريحانة تهتز ، وقصر مشيد ، وزوجة حسنة ، وفاكة نضيجة .

فتر حالنا أيها - الصادقون المصدقون - إلى هذه الدار بإذن ربنا وتوفيقه وإحسانه .

وتر حال الكاذبين المكذبين إلى الدار التي أعدت لمن كفر بالله ولقائه ، وكتبه ورسله .

ولن يجمع الله بين الموحدين له - الطالبين لمرضاته ، الساعين في طاعته ، الدائبين في خدمته ، المجاهدين في سبيله - وبين الملحدن ، الساعين في مساحطه ، الدائبين في معصيته ، للمستغربين جهدهم في أهوائهم وشهواتهم : في دار واحدة ، إلا على سبيل الجواز والمبور . كما جمع بينهما في هذه الدنيا . ويجمع بينهم في موقف القيامة . فغشاه من هذا الظن السيئ الذي لا يليق بكأله وحكمته .

### فصل

وفي هذه المرتبة تعلم حياة الشهداء ، وأنهم عند ربهم يرزقون ، وأنها أكل من حياتهم في هذه الدنيا ، وأنهم وأطيب . وإن كانت أجسادهم متلاشية ، ولحومهم متنزفة . وأوصالهم متفرقة ، وعظامهم متخثرة . فليس العمل على الطلل ، إنما الشأن في الساكن . قال الله تعالى ( ٣ : ١٦٨ ) ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتا . بل أحياء عند ربهم يرزقون ) وقال تعالى ( ٢ : ١٥٤ ) ولا تقولوا لمن يقتل في سبيل الله أموات بل أحياء . ولكن لا تشعرون ) وإذا كان الشهداء إعمسا نالوا هذه

الحياة بتجاسة الرسل وعلى أيديهم . فالتظن بحياة الرسل في البرزخ ؟ ولقد أحسن القائل ما شاء :

فالميش نوم . والمنية يقطعة والمرء بينهما خيال سارى  
فقرسل والشهداء والصديقين من هذه الحياة - التي هي قطعة من نوم الدليل -  
أكلها وأتمها . وعلى قدر حياة البعد في هذا السلم يكون شوقه إلى هذه الحياة ،  
وسميه وحرصه على الفقر بها . والله المستعان .

### فصل

#### المرتبة الباشرة من مراتب الحياة

الحياة الدائمة الباقية بعد طلى هذا العالم . وفجأب الدنيا وأهلها في دار الحيوان .  
وهي الحياة التي شمر إليها المشرون . وسابق إليها المتساقون . ونافس فيها  
المتنافسون . وهي التي أجربنا الكلام إليها . ونادت الكتب السماوية  
ورسل الله جميعهم عليها . وهي التي يقول من فاته الاستعداد لها ( ٨٩ : ٢١ -  
٢٦ إذا ذُكِرَتِ الْأَرْضُ دَكَا دَكًا \* وجاء ربك والملك صفا صفا \* وجاء يومئذ  
بجنهم ، يومئذ يتذكر الإنسان . وأنى له الذكرى ؟ \* يقول : يا ليتني قدمت لحيايتي .  
فيومئذ لا يمدد عذابه أحد . ولا يؤثق وثاقه أحد ) . وهي التي قال الله عز وجل  
فيها ( ٢٩ : ٦٤ وما هذه الحياة الدنيا إلا لهو ولعب ، وإن الدار الآخرة لمى  
الحيوان لو كانوا يعلمون ) .

والحياة المتقدمة كالنوم بالنسبة إليها . وكل ما نخدم - من وصف السير ومنازله ،  
وأحوال السائرين ، وعبوديتهم الظاهرة والباطنة - فوسيلة إلى هذه الحياة . وإنما  
الحياة الدنيا ، بالنسبة إليها ، كما قال النبي صلى الله عليه وسلم « ما الدنيا في الآخرة  
إلا كالدخان في البرق » . فليُنظر بهم ترجع ؟ .  
وكا قيل : تنفس الآخرة . فكانت الدنيا نفساً من أنفاسها . فأصاب أهل

السعادة نفس نعيمها . فعم على هذا النفس يعملون . وأصاب أهل الشقاوة نفس عذابها . فعم على ذلك النفس يعملون .

وإذا كانت حياة أهل الإيمان والعمل الصالح في هذه الدار حياة طيبة . فما الفتن بحياتهم في البرزخ ، وقد تخلصوا من سجن الدنيا وضيقها ؟ فما الفتن بحياتهم في دار العيم المقيم الذي لا يزول . وهم يرون وجه ربهم تبارك وتعالى بكرة وعشيًا ويسمعون خطابه ؟ .

فإن قلت : ما سبب تخلف النفس عن طلب هذه الحياة التي لا خطر لها ، وما الذي زهدنا فيها ؟ وما سبب رغبتها في الحياة القانية للمضمحلة ، التي هي كالغليل والنام ؟ أفساد في تصورهما . وشعورها ؟ أم تكذيب بتلك الحياة ؟ أم لاقفة في العقل ، وعى هناك ؟ أم إشتار للحاضر المشهود بالعيان على الثائب المعلوم بالإيمان ؟ قيل : بل ذلك لمجموع أمور مركبة من ذلك كله .

وأقوى الأسباب في ذلك : ضعف الإيمان . فإن الإيمان هو روح الأعمال . وهو الباعث عليها ، والأمر بأحسنها ، والنهي عن أقبحها . وعلى قدر قوة الإيمان يكون أمره ونهيه لصاحبه ، وإشباعه وإشباعه . قال الله تعالى ( ٢ : ٩٣ قل بلما يأمركم به إيمانكم إن كنتم مؤمنين ) .

وبالجملة : فإذا قوى الإيمان قوى الشوق إلى هذه الحياة . واشتد طلب صاحبه لها .

السبب الثاني : جثوم الغفلة على القلب . فإن الغفلة نوم القلب . ولهذا تجد كثيراً من الأيقاظ في الحس نياماً في الواقع . فتحسبهم أيقاظاً وهم رقود ، ضد حال من يكون يقظان القلب وهو نائم . فإن القلب إذا قويت فيه الحياة لا ينام إذا نام البدن . وكال هذه الحياة كان لنبينا صلى الله عليه وسلم . ولما أحيا الله قلبه بمحبته واتباع رسالته على بصيرة من ذلك بحسب نصيبه منها .

فالغفلة واليقظة يكونان في الحس والعقل والقلب ، فستيقظ القلب وغافله

كستيقظ البدن ونأهه . وكأ أن يقظة الحس على نوعين . فكذلك يقظة القلب على نوعين .

فالنوع الأول من يقظة الحس : أن صاحبها ينفذ فى الأمور الحسية . ويتوغل فيها بكسبه وقطاعته ، واحتياله وحسن تأتيه .

والنوع الثانى : أن يُقيل على نفسه وقلبه وذاته . فيحتنى بتحصيل كاله . فيلحظ عوالم الأمور وسفاسفها . فيؤثر الأهل على الأدنى . ويقدم خير الخيرين بتقويت أدناها . ويرتكب أخف الشرين خشية حصول أقواها . ويتحلى بمكارم الأخلاق ومعالي الشيم . فيكون ظاهره جميلاً ، وباطنه أجمل من ظاهره . وسريته خيراً من علانيته . فيزاحم أصحاب الممالى عليها كما يتزاحم أهل الدينار والدرهم عليها . فهذه اليقظة يستمد للنوعين الآخرين منها .

أحدهما : يقظه تبعته على اقتباس الحياة الدائمة الباقية ، التى لا خطر لها ، من هذه الحياة الزائلة القانية ، التى لاقيمة لها .

فإن قلت : ممثّل لي ، كيف تقتبس الحياة الدائمة من الحياة القانية ؟ وكيف يكون هذا ؟ فأنى لا أفهمه .

قلت : وهذا أيضاً من نوم القلب ، بل من موته . وهل تقتبس الحياة الدائمة إلا من هذه الحياة الزائلة ؟ وأنت قد تشل سراجك من سراج آخر قد أثنى على الانطفاء . فيتقد الثانى ويفى غاية الإضاءة ، ويتصل ضوءه . وينطفئ الأول . ولتقتبس لحياته الدائمة من حياته للنقطة : إنما ينتقل من دار منقطعة إلى دار باقية . وقد توسط الموت بين الدارين . فهو قنطرة لا يبر إلى تلك الدار إلا عليها ، وباب لا يدخل إليها إلا منه . فهما حياتان فى دارين بينهما موت ؟ وكأ أن نور تلك الدار مقتبس من نور هذه الدار ، لحياتها كذلك مقتبسة من حياتها . فلى قدر نور الإيمان فى هذه الدار يكون نور العبد فى تلك الدار . وعلى قدر حياته فى هذه الدار تكون حياته هناك .

نعم هذا النور والحياة ، الذى يقتبس منه ذلك النور والحياة ، لا ينقطع . بل يضىء للبعد فى البرزخ ، وفى موقف القيامة ، وعلى الصراط . فلا يفارقه إلى دار الحيوان . يطقأ نور الشمس وهذا النور لا يطقأ . وتبطل الحياة المحسوسة وهذه الحياة لا تبطل . هذا أحد نوعي نقطة القلب .

النوع الثانى : نقطة تيمث على حياة . لا تتركها المباراة . ولا ينلها التوهم . ولا يطابق فيها الفهم لمنه ألبنة . والذى يشار به إليها : حياة الحب مع حبيبه ، الذى لا يقوم قلبه وروحه وحياته إلا به ولا غنى له عنه طرفة عين . ولا قوة ليعنه ، ولا طمأنينة لقلبه ، ولا سكون لروحه ، إلا به . فهو أخرج إليه من سمه وصره وقوته ، بل ومن حياته . فإن حياته بدونه عذاب وآلام ، وهموم وأحزان . لحياته موقوفة على قر به وحبه ومصاحبته . وعذاب حجاب به عنه : أعظم من العذاب الآخر . كما أن نعيم القلب والروح يلزقة ذلك المحبب : أعظم من النعيم بالأكمل والشرب ، والتمتع بالحرور العين . فهكذا عذاب المحبب أعظم من عذاب المبحم . ولهذا جمع الله سبحانه لأوليائه بين التميمين فى قوله ( ١٠ : ٢٦ ) الذين أحسنوا الحسنى وزيادة ) فالحسنى الجنة . والزيادة : رؤية وجه الكريم فى جنات عدن . وجمع لأعدائه بين المذايين فى قوله ( ٨٣ : ١٥ ) كلا . إثمهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون • ثم إثمهم لصالوا المحبم ) .

والمقصود : أن النفقة هى نوم القلب عن طلب هذه الحياة . وهى حجاب عليه . فإن كشف هذا المحبب بالذكر وإلا تكاثف حتى يصير حجاب بطاقة ولب ، واشتغال بما لا يفيد . فإن بادر إلى كشفه ، وإلا تكاثف حتى يصير حجاب معاص وذنوب صغار تبسده عن الله . فإن بادر إلى كشفه وإلا تكاثف حتى يصير حجاب كباثر توجب مقت الرب تعالى له ، وغضبه ولسته . فإن بادر إلى كشفه ، وإلا تكاثف حتى صار حجاب يدع عملية يمتدب العامل فيها نفسه . ولا تجدى عليه شيئاً . فإن بادر إلى كشفه ، وإلا تكاثف حتى صار حجاب بدع

قولية اعتقادية . تتضمن الكذب على الله ورسوله ، والتكذيب بالحق القى جاء به الرسول . فإن بادر إلى كشفه وإلا تكاثف حتى صار حجاب شك وتكذيب . يقدح في أصول الإيمان الخمسة . وهى : الإيمان بالله ، وملائكته ، وكتبه ، ورسله ، وقائه . فلنلظ حجاب وكثافته ، وظلمته وسواده : لا يرى حقائق الإيمان . ويمكن منه الشيطان ، يبدؤه ويختمه ، والنفس الأمارة بالسوء تهوى وتشتهى . وسلطان الطبع قد ظفر بسلطان الإيمان . فأفسده وسجنه ، إن لم يهلكه . وتولى تدبير المملكة واستخدام جنود الشهوات ، وأقطعها العوائد التى جرى عليها العمل . وأغلق باب اليقظة . وأقام عليه بواب النفقة . وقال : لئلا أن تؤثى من قبلك . واتخذ حاجبا من الهوى ، وقال : لئلا أن تمكن أحداً يدخل على إلا معك . فأمر هذه المملكة قد صار إليك وإلى البواب . فبواب النفقة ، وبأحاجب الهوى يلزم كل منكم ثغره ، فإن أخليتما فسد أمر مملكتنا ، وبادت الدولة لنهرنا ، وسامنا سلطان الإيمان شر الخوى والهوان . ولا فزع بهذه المدينة أبداً .

فلا إله إلا الله ! إذا اجتمعت على القلب هذه المساكر ، مع رقة الإيمان ، وقلة الأعوان ، والإعراض عن ذكر الرحمن ، والانحراف فى سلك أبناء الزمان ، وطول الأمل المفسد للإنسان - أن آثر العاجل الحاضر على العاقب الموعود به بد طى هذه الأكوان . فافقه المستعان وعليه التكلان .

فهذا فصل مختصر نافع فى ذكر الحياة وأواعها ، والتشويق إلى أشرفها وأطيبها . فمن صادف من قلبه حياة انتفع به ، وإلا فعُودُ ترف إلى ضرير مقعد .

فلنرجع إلى شرح كلام صاحب المنازل :

قال « ولها ثلاثة أغناس : نفس الخوف ، ونفس الرجاء ، ونفس المحبة » . لما كان كل حيوان متنفساً ، فإن النفس موجب الحياة وعلامتها : كانت أغناس الحياة المشار إليها ثلاثة أغناس : نفس الخوف . ومصدره : مطالعة الوعيد ،

وما أعد الله لمن آثر الدنيا على الآخرة . والخلق على الخلق ، والهدى على الهدى ،  
والتي على الرشاد .

ونفس الرجاء ، ومصدره : مطالعة الوعد ، وحسن الظن بالرب تعالى .  
وما أعد الله لمن آثر الله ورسوله ، والدار الآخرة ، وحكم الهدى على الهدى ،  
والوحى على الآراء ، والسنة على البدعة ، وما كان عليه رسول الله صلى الله عليه  
وسلم وأصحابه على عوائد الخلق .

ونفس بالهبة . مصدره : مطالعة الأسماء والصفات ، ومشاهدة النعماء والآلاء .  
فيذا ذكر ذنوبه : تنفس بالخوف . وإذا ذكر رحمة ربه ، وسعة مغفرته وعفوه :  
تنفس بالرجاء . وإذا ذكر جماله وجلاله وكأله وإحسانه وإتمامه : تنفس بالحب .  
فلينز السبد إيمانه بهذه الأنفاس الثلاثة . ليلم ما معه من الإيمان ، فإن  
القلوب مفلطحة على حب الجمال والجمال . والله سبحانه جميل . بل له الجمال التام  
السكامل من جميع الوجوه . جمال الذات ، وجمال الصفات ، وجمال الأفعال ،  
وجمال الأسماء . وإذا جمع جمال الخلوقات كله على شخص واحد ، ثم كانت  
جميعها على جمال ذلك الشخص ، ثم نسب هذا الجمال إلى جمال الرب تبارك  
وتعالى : كان أقل من نسبة سراج ضئيف إلى عين الشمس .

فالنفس الصادر عن هذه الملاحظة والمطالعة : أشرف أنفاس العبد على  
الاطلاق . فأين نفس المشتاق المحب الصادق إلى نفس الخائف الراجي ؟ ولكن  
لا يحصل له هذا النفس إلا بتحصيل ذنوب النفسين ، فإن أحدهما ثمرة تركه  
للمخافات . والثاني : ثمة فله للطاعات . فن هذين النفسين يصل إلى  
النفس الثالث .

### فصل

قال « الحياة الثانية : حياة الجمع من موت التفرقة . ولها ثلاثة أنفاس : نفس  
الاضطرار ، ونفس الافتقار ، ونفس الافتخار » .



ومراد - إن شاء الله - بالجمع في هذه الدرجة : جمع القلب على الله ، وجمع الخواطر والزعم في التوجه إليه سبحانه . لا الجمع الذي هو حضرة الوجود . لأنه قد ذكر حياة هذا الجمع في الدرجة الثالثة . وسماها « حياة الوجود » .

وإنما كان جمع القلب على الله والخواطر على السير إليه : حياة حقيقية . لأن القلب لاسمادة له ، ولا فلاح ولا نعيم ، ولا فوز ولا لذة ، ولا قرّة عين إلا بأن يكون الله وحده هو غاية طلبه ، ونهاية قصده . ووجهه الأعلى : هو كل بيئته . فالفرقة المتضمنة للإعراض عن التوجه إليه ، واجتماع القلب عليه : هي مرضه إن لم يمت منها .

قال « ولهذا الحياة ثلاثة أنفاس . نفس الاضطراب » وذلك لانقطاع أملة عما سوى الله . فيضطر حينئذ - قلبه وروحه ونفسه وبدنه - إلى ربه ضرورة تامة . بحيث يجد في كل مثبت شعرة منه طاقة تلمة إلى ربه ومعبوده . فهذا النفس نفس مضطر إلى ما لا غنى له عنه طرفة عين . وضرورته إليه من جهة كونه ربه ، وخالفته وفاعله وناصره ، وحافظه ومعينه ورازقه ، وهاديه ومساقيه ، والقائم بجميع مصالحه . ومن جهة كونه : معبوده وإلهه ، وحيييه الذي لا تسكل حياته ولا تنفع إلا بأن يكون هو وحده أحب شيء إليه ، وأشوق شيء إليه . وهذا الاضطراب : هو اضطراب « إليك نبيد » والاضطراب الأول : اضطراب « إليك نستعين » .

ولم ير الله إن « نفس الافتقار » هو هذا النفس ، أو من نوعه . ولكن الشيخ جعلهما نفسين . فجعل « نفس الاضطراب » بدابة ، و « نفس الافتقار » توسط ، و « نفس الافتخار » نهاية . وكان « نفس الاضطراب » يقطع الخلق من قلبه ، و « نفس الافتقار » يعلق قلبه بربه .

والتحقيق : أنه نفس واحد ممتد . أوله انقطاع . وآخره اتصال . وأما « نفس الافتقار » فهو نتيجة هذين النفسين . لأنها إذا صحّا للعبد حصل له القرب من ربه ، والأنس به ، والفرح به ، وبالخلق التي خلعاها به على قلبه ١٩٤ - معارج السالكين - ج ٣

وروحه مما لا يقوم لبعضه عمالك الدنيا بخذايرها . فحينئذ يتنفس نفساً آخر . يجد به من التفرج والترويح والراحة والانشراح ما يشبه - من بعض الوجوه - بنفس من يجُل في عنقه حبل ليضنق به حتى يموت . ثم كشف عنه وقد حبس نفسه . فتنفس نفس من أعيدت عليه حياته . وتخلص من أسباب اللوت .

فإن قلت : مالعبد والافتخار ؟ وابن العبودية من نفس الافتخار ؟ .

قلت : لا يريد بذلك : أن العبد يفتخر بذلك . ويختال على بنى جنسه . بل هو فرح وسرور لا يمكن دفعه عن نفسه بما فتح عليه ربه . ومنحه إياه ، وخصه به . وأولى ما فرح به العبد : فضل ربه عليه . فإنه تعالى يحب أن يرى أثر نعمته على عبده . ويحب الفرح بذلك . لأنه من الشكر . ومن لا يفرح بنعمة للنم لا يعد شكوراً . فهو افتخار بما هو محض منه الله ونعمته على عبده ، لا افتخار بما من العبد . فهذا هو الذى يتناقى العبودية لذلك .

وهنا سر لطيف . وهو أن هذا النفس يفتخر على أغفاه التى ليست كذلك . كما تفخر الحياة على اللوت ، والعلم على الجهل ، والسمع على الصم ، والبصر على العمى . فيكون الافتخار للنفس على النفس ، لا للتنفس على الناس . والله أعلم .

### فصل

قال « الحياة الثالثة : حياة الوجود . وهى حياة بالحق .

ولها ثلاثة أغفاس : نفس الهيبة . وهى ميت الاعتدال . ونفس الوجود ، وهى يمنح الاقصال . ونفس الافراد . وهى يورث الاتصال . وليس وراء ذلك ملحظ للنظارة . ولا طاقة للإشارة » .

هذه المرتبة - من الحياة - هى حياة الواحد . وهى أكل من النوعين الذين قبلها . ووجود العبد لربه : هو الذى أشار إليه فى الحديث الإلهى بقوله « فإذا أحبيته كنت مممه الذى يسمع به ، وبصره الذى يبصر به ، ويده التى يبطش بها ، ورجله التى يمشى بها . فبى يسمع . وبى يبصر . وبى يبطش . وبى يمشى »

والمشار إليه في قوله « ابن آدم ، اطلبني تجدني . فإن وجدتني وجدت كل شيء . وإن لم تَجِدْني فإني كنت كل شيء » .

وسأنت في باب « الوجود » مزيد لهذا إن شاء الله تعالى .

وإنما كانت حياة الوجود أكل الحياة ، لشرها وكلها بوجودها ، وهو الحق سبحانه وتعالى . فمن حُيِّ بوجوده فقد فاز بأعلى أنواع الحياة .  
فإن قلت : يصعب على فهم معنى الحياة بوجوده .

قلت : لأجل الحجاب الذي ضرب بينك وبين هذه الحياة . فانهم الحياة بوجود القناء ، وبوجود المالك القادر إذا كان معك وتناصرك ، دون مجرد وجوده . ولا معرفة بينك وبينه ألبتة . الحقيقة الحياة : هي الحياة بالرب تعالى ، لا الحياة بالنفس والقناء وأسباب العيش .

وقد تفسر « حياة الوجود » بشهود القيومية ، حيث لا يرى شيئاً من الأشياء إلا وهو بالله . وهو الذي أقاله . وبحال هذا الشهود . وهو أن لا يلتفت بقلبه إلى شيء سوى الله . ولا يحافه ولا يرجوه . بل قد قصر خوفه ورجاءه ، وتوكله وإتاقته على الحى القيوم ، قيوم الوجود وقَيِّمه وقيامه ومقيمه وحده . ففى حصل له هذا الشهود وهذا الحال : فقد حصلت له حياة الوجود .

فتارة ينفس بالمهية . وهى سطوة نور الصفات . وذلك عند أول ما يسلم نور الوجود . فيقع القلب في هية تستغرق حسه عن الالتفات إلى شيء من عوالم النفس . وذلك هو الاعتلال الذى يميت النفس الثانى . وهو قوله « ونفس يميت الاعتلال » فتبوت منه علل أعماله ، وآثار حظوظه ، وشهود إنيته .

قوله « ونفس الوجود » يريد به : وجود المبدء به . فيتنفس بهذا الوجود . كما يسمع به ، ويبصر به ، ويبيض به . ويمشى به .  
ولا تصغ إلى غير هذا . فنزل قدم بعد ثبوتها .

قوله « وهو يمنع الانفصال » الانفصال عند القوم : انقطاع القلب عن الرب

و يتلوه بنفسه وطبيعته . و « الاتصال » هو بقاؤه بربه ، وفناؤه عن أحكام ،  
نفسه ، وطمحه وهواه وقد يراد « بالاتصال » الفناء في شهود القىومية .  
و « بالاتصال » النية عن هذا الشهود .

وأما الملمد : فيفسر « الاتصال ، والاتصال » بالاتصال الذاتى والاتصال  
الغائى . وهذا محال أيضاً . فإنه لم يزل متصلاً به . بل لم يزل إياه عنده . فالأول :  
يتعلق بالإرادة والممة . وهو أعلى الأنواع . والثانى : يتعلق بالشهود والشعور .  
وهو دونه . وهو عند الشيخ أعلى . لأنه إنما يكون في وادى الفناء .  
والثالث : للملاحدة القائلين بوحدة الوجود .

قوله « ونفس الاغراد . وهو يورث الاتصال » .

نفس الاغراد : هو المصحوب بشهود القردانية . وهى تفرد الرب سبحانه  
بالربوبية والإلهية ، والتدبير والقيومية . فلا يثبت لسواه قطعاً فى الربوبية ،  
ولا يحصل لسواه حطاً فى الإلمية ، ولا فى القىومية . بل يفرد به بذلك فى شهوده ،  
كما أفرد به فى علمه . ثم يفرد به فى الحال التى أوجبها له الشهود . فيكون الله  
سبحانه فرداً فى علم العبد ومعرفته . فرداً فى شهوده . فرداً فى حاله فى شهوده .

وهذا النفس يورثه الاتصال بربه ، بحيث لا يبقى له مراد غيره ، ولا إرادة  
غير مراده القيدى الذى يحبه ويرضاه . فيستفرغ حبه قلبه . وتستفرغ مرضاته  
سعيه . وليس وراء ذلك مقام يلحظه النظارة ، لا بالقلب ولا بالروح .

فإن كمال هذا الاتصال ، والتخل بالحق سبحانه : قد استفرغ القامات ،  
واستوعب الإشارات . والله المستعان .

## فصل

قال صاحب المنازل :

« ( باب التبييض ) قال الله تعالى ( ٢٥ : ٤٦ ) ثم قبضناه إلينا قبضاً يسيراً »  
قلت : قد أبعد فى تعلقه بإشارة الآية إلى « التبييض » الذى يريد . ولا تدل عليه

الآية بوجه ما . وإنما يشارك «القبض» المترجم عليه في الانقضاء فقط . فإن «القبض» في الآية : هو قبض الظل . وهو تقلصه بعد امتداده . قال الله تعالى (٤٥:٤٦) ألم تر إلى ربك كيف مّد الظل ؟ ولو شاء لجعله ساكنًا . ثم جعلنا الشمس عليه دليلاً \* ثم قبضناه إلينا قبضاً يسيراً) فأخبر تعالى : أنه بسط الظل ومّده . وأنه جعله متحركاً تبعاً لحركة الشمس . ولو شاء لجعله ساكنًا لا يتحرك : إما بسكون المظهره ، والدليل عليه ، وإما بسبب آخر . ثم أخبر : أنه قبضه - بعد بسطه - قبضاً يسيراً . وهو شيء بعد شيء . لم يقبضه جملة . فهذا من أعظم آياته الدالة على عظم قدرته ، وكلال حكمته . فندب الرب سبحانه عباده إلى رؤية صمته وقدرته ، وحكمته في هذا الفرد من مخلوقاته . ولو شاء لجعله لاصقاً بأصل ما هو غل له من جبل و بناء وشجر وغيره . فلم ينقض به أحد .

فإن كان الانتفاع به تابعاً لمده وبسطه ، ونحوه من مكان إلى مكان . ففي مّده وبسطه ، ثم قبضه شيئاً فشيئاً : من المصالح والنافع مالا يخفى ولا يصحى ، فهو كان ساكناً دائماً ، أو قبض دفعة واحدة : لتعطلت مرافق العالم ومصالحه به وبالشمس . فد الظل وقبضه شيئاً فشيئاً لازم لحركة الشمس ، على ما قدرت عليه من مصالح العالم . وفي دلالة الشمس على الظلال ما تنرف به أوقات الصلوات ، وما مضى من اليوم ، وما بقى منه . وفي تحركه وانتقاله ما يبرده به ما أصابه من حر الشمس . وينفع الحيوانات والشجر والنبات . فهو من آيات الله الدالة عليه .

وفي الآية وجه آخر ، وهو : أنه سبحانه مّد الظل حين بَقِيَ السماء كالأقبة للضروبة . ودَحَى الأرض تحتها . فألقت القبة ظلها عليها . فلما شاء سبحانه لجعله ساكناً مستقراً في تلك الحال . ثم خلق الشمس ونصبها دليلاً على ذلك الظل . فهو يقيمها في حركتها ، يزيد بها وينقص ، ويمتد ويتقلص . فهو تابع لها تبعية المدلول لدليله .

وفيها وجه آخر ، وهو : أن يكون المراد قبضه عند قيام الساعة بقبض أسبابه ،

وهي الأجرام التي تلقى الظلال . فيكون قد ذكر إعدامه بإعدام أسبابه ، كما ذكر إنشائه بإنشاء أسبابه .

. وقوله تعالى « قبضناه إينا » كأنه يشعر بذلك . وقوله « قبضاً يسيراً » يشبه قوله ( ٥٠ : ٤٤ ) ذلك حشر علينا يسيراً ) وقوله « قبضناه » بصيغة الماضي لا ينافي ذلك . كقوله ( ١٦ : ١ ) أتى أمر الله ) والوجه في الآية هو الأول .

وهذان الوجهان : إن أراد من ذكرهما دلالة الآية عليهما - إشارة وإيماء - قريب . وإن أراد أن ذلك هو المراد من لفظها : فيسجد . لأنه سبحانه جعل ذلك آية ودلالة عليه فلناظر فيه ، كما في سائر آياته التي يدعو عباده إلى النظر فيها . فلا بد أن يكون ذلك أمراً مشهوراً تقوم به الدلالة . ونحصل به التبصرة .

وأبعد من هذا : ما تعلق به صاحب المنازل في « باب القبض » بقبض الظل كما أشار إليه في خطبة كتابه . حيث يقول « الذي مد ظل التكوين على الخليقة مدداً طويلاً . ثم جعل شمس التمكن لصغوته عليه دليلاً . ثم قبض ظل التفرقة عنهم إليه قبضاً يسيراً » فاستعار للتكوين لفظ « الظل » إعلماً بأن المكونات بمنزلة الظلال في عدم استقلالها بأنفسها . إذ لا يتحرك الظل إلا بحركة صاحبه . وقوله « مدداً طويلاً » إشارة إلى أنه سبحانه لا يزال يخلق شيئاً بعد شيء . خلقاً لا ينتهي ، لسعة قدرته ، ووجوب أبديته .

ثم إن حقيقة « الظل » هي عدم الشمس في بقعة ما ، لسائر سورها . فإنما تتبين تلك الحقيقة بالشمس . فكذلك المكون إنما تتبين حقيقته بالمكون له سبحانه وتعالى . و « شمس التمكن » هي التوحيد الجامع لقلوب صفوته عن التفرق في شهاب ظل التكوين « ثم قبض ظل التفرقة عنهم إليه قبضاً يسيراً » أي أخذ ظل التفرقة عنهم أخذاً سهلاً .

فالشيخ أحال - باستشهاده بالآية في الباب المذكور - على ما تقدم له في الخطبة

ووجه الإشارة بالآية يعلم من قوله ( ثم قبضناه إلينا ) و « القبض » في هذا الباب : لم يرد به قبض الإضافة . ولهذا قال الشيخ :  
« القبض في هذا الباب : أسم يشار به إلى مقام الضماتين اللذين ادخرهم الحق اصطناعاً لنفسه » .

فالقَبْضُ نوعان : قبض في الأحوال ، وقبض في الحقائق . فالقبض في الأحوال : أمر يطرق القلب يمنعه عن الانبساط والفرح . وهو نوعان أيضاً . أحدهما : ما يعرف سببه ، مثل تذكر ذنب ، أو تفريط ، أو بطل ، أو جفوة أو حدوث ما هو نحو ذلك .

والثاني : ما لا يعرف سببه . بل يهجم على القلب هجومًا لا يقدر على التخلص منه . وهذا هو القبض المشار إليه على ألسنة القوم . وضده « البسط » فالقبض والبسط عندم حالتان للقلب لا يكاد يفك عنهما . وقال أبو القاسم الجليد : في معنى القبض والبسط معنى الخوف والرجاء . فالرجاء : يبسط إلى الطاعة ، والخوف : يقبض عن المعصية .

فكلهم تكلم في « القبض والبسط » على هذا المنهج حتى جعلوه أقساماً : قبض تأديب ، وقبض تهذيب ، وقبض جمع ، وقبض تفريق . ولهذا يمتنع صاحبه . إذا تمكن منه . من الأكل ، والشرب ، والكلام ، وفعل الأوراد ، والانبساط إلى الأهل وغيرهم .

قبض التأديب : يكون عقوبة على غفلة ، أو خاطر سوء ، أو فكرة رديئة . وقبض التهذيب : يكون إعداداً لبسط عظيم شأنه : يأتي بعده ، فيكون القبض قبله كالتنبيه عليه والمقدمة له . كما كان « الْفَتْ وَالْفَطْ » مقدمة بين يدي الرعي ، وإعداداً لوروده . وهكذا الشدة مقدمة بين يدي الفرج ، والبلاء مقدمة بين يدي العافية ، والخوف الشديد مقدمة بين يدي الأمن . وقد جرت سنة الله سبحانه . أن هذه الأمور النافعة المحبوبة إنما يدخل إليها من أبواب أضدادها .

وأما قبض الجمع : فهو ما يحصل للقلب حال جمعيته على الله من انقباضه عن العالم وما فيه . فلا يبقى فيه فضل ولا سعة لتغير من اجتمع قلبه عليه . وفي هذه الحال من أراد من صاحبه ما يعيده منه من الموائمة والمذاكرة فقد ظلمه .  
وأما قبض التفرقة : فهو القبض الذى يحصل من تفرق قلبه عن الله ، وتشتته عنه فى الشباب والأودية . فأقل حقوقه : ما يعيده من القبض الذى يتنى حبه الموت .

وأما القبض الذى أشار إليه صاحب المنازل : فهو شئ وراء هذا كله . فإنه جله من قسم الحقائق . وذلك القبض الذى تقدم ذكره من قسم البدايات ، ولهذا قال « القبض فى هذا الباب : اسم يشار به إلى مقام الضنات » ومن هنا حسن استشهاده بإشارة الآية . لأنه تعالى أخبر عن قبض الغل إليه . و « القبض » فى هذا الباب يتضمن قبض القلب عن غيره إليه ، وجمعيته بعد التفرقة عليه . و « الضنات » جمع ضنينة . وهى الخاصة ، يضمن بها صاحبها . أى يبخل ببذلها ويصطقيها لنفسه . ولهذا قال « الذين ادخرهم الحق اصطناعاً لنفسه » .  
و « الادخار » اختصار من الدخر ، وهو ما يعده المرء لحوائجه ومصالحه . و « الاصطناع » بمعنى الاصطفاء . قال تعالى لموسى ( ٢٠ : ٤١ ) واصطنتك لنفسى ) والاصطناع فى الأمل : اتخاذ الصنمية . وهى الخير تُدبى إلى غيرك . قال الشاعر :

وإذا اصطنت صنيمة ، فاقصد بها وجه الذى يؤلى الصنائع ، أو دَع  
قال ابن عباس : اصطنتك لوحى ورسالتى . وقال السكبي : اخترتك بالرسالة لنفسى ، لكى تحبى وتقوم بأمرى .

وقيل : اخترتك بالإحسان إليك لإقامة حجتى . فتسلك عبادى عني .  
قال أبو إسحاق : اخترتك بالإحسان إليك لإقامة حجتى . وجعلتك بينى وبين خلقى ، حتى صرت فى الخطاب والتبليغ عني بالمرئىة التى أكون أنا بها لو خاطبتهم .



وقيل : مَثَّل حاله بحال من يراه بعض الملوك - لجوامع خصال فيه وخصائص - أهلا لكرامته وتقريبه . فلا يكون أحد أقرب منه منزلة إليه . ولا أأنف محلا . فيصطنعه بالكرامة والأثرة ، ويستخلصه لنفسه ، بحيث يسمع به ، ويصبر به . ويطلع على سره .

وللقصود : أن الرب سبحانه حال بين هؤلاء الضنائن وبين التعلق بالخلق . وصرف قلوبهم واهتمامهم وإعانتهم إليه .

قال « وهم على ثلاث فرق : فرقة قبضهم إليه ، قبض التوقى . فضن بهم عن أعين العالمين » .

هذا الحرف في « التوقى » بالانفاد من الوقاية ، وليس من الوفاة ، أى سترهم عن أعين الناس ، وقاية لهم ، وصيانة عن ملابتهم . فتقيهم عن أعين الناس . فلم يطلعهم عليهم . وهؤلاء هم أهل الانقطاع والمزلة عن الناس وقت فساد الزمان . ولعلمهم الذن قال فيهم النبي صلى الله عليه وسلم « يوشك أن يكون خير مال المرء غنما يتبع بها شَمَفَ الجبال ومواقع القطر » وقوله « ورجل معتزل في شعب من الشماخ يعبد ربه . وبدع الناس من شره » وهذه الحال تحمد في بعض الأماكن والأوقات دون بعضها . وإلا فالأمر الذي يخالط الناس ، ويصبر على أذاهم : أفضل من هؤلاء . فالنزلة : في وقت تجب فيه ، ووقت تستحب فيه ، ووقت تباح فيه ، ووقت تسكره فيه ، ووقت تحرم فيه .

ويموز أن يكون قبض التوقى - بالانفاد - أجسادهم وقلوبهم من بين العالمين وهم في الدنيا ، لكن لما لم يخالطوا الناس كانوا بمنزلة من قد تَوَقَّى وفارق الدنيا . قال « وفرقة قبضهم بسترهم في لباس التلبيس ، وأسبل عليهم أكرَّة<sup>(١)</sup> الرسوم . فأخفاهم عن عيون العالم » .

---

(١) بتشديد اللام : جمع كلة . وهى الستارة التى توضع على السرير أو المودج . وتسمى الآن ناموسية .

هذه القرعة : هم مع الناس مغالطون ، والناس يرون ظواهرهم . وقد ستر الله حقائقهم وأحوالهم عن رؤية الخلق لها . فغالط ملتبس على الناس لا يعرفونه . فإذا رأوا منهم ما يرون من أبناء الدنيا - من الأكل والشرب واللباس ، والنكاح ، وملاقة الوجه ، وحسن المشرة - قالوا : هؤلاء من أبناء الدنيا . وإذا رأوا ذلك الجذ والمم ، والصبر والصدق ، وحلاوة المعرفة والإيمان والذكر . وشاهدوا منهم أموراً ليست من أمور أبناء الدنيا ، قالوا : هؤلاء من أبناء الآخرة . فالتبس حالم عليهم . وهم مستورون عن الناس بأسبابهم وصنائسهم ولباسهم . لم يحصلوا لطلبهم وإدراكهم إشارة تشير إليهم « اعرفوني » ف هؤلاء يكونون مع الناس ، والمحبوبون لا يعرفونهم ، ولا يرضون بهم رهوساً . وهم من سادات أولياء الله <sup>(١)</sup> . صانهم الله عن معرفة الناس كرامة لهم ، لئلا يفتنوا بهم ، وإهانة للجهال بهم ، فلا ينتفضون بهم . وهذه القرعة بينها وبين الأولى من الفضل ما لا يعلمه إلا الله . فهم بين الناس بأبدانهم . وبين الرفيق الأعلى بقلوبهم . فإذا فارقوا هذا العالم انتقلت أرواحهم إلى تلك الحضرة . فإن روح كل عبد تنتقل - بعد مفارقة البدن - إلى حضرة من كان يألفهم ويحبهم . فإن « المرء مع من أحب » .

قوله « وأسبل عليهم أكلّة الرسوم » أى أجرى عليهم أحكام انطلق يأكلون كما يأكلون . ويشربون كما يشربون ، ويسكنون حيث يسكنون ، ويمشون معهم في الأسواق ، ويمانون معهم الأسباب . وهم في واد والناس في واد . فشاركهم إياهم في ذلك هى التى سترتهم عن معرفتهم ، وعن إدراك حقائقهم فهم تحت ستور المشاركة .

ووراء هاتيك الستور محجب بالحسن . كل المرء تحت لوانه

---

(١) لقد كان شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله من سادات أولياء الله في زمانه . فلماذا لم يكن من المختفين . بل كان من أشهر المشهورين بدعوته إلى الله ، وجهاده وصبره ؟

لو أبصرت عينك بعض جماله      ليذلت منك الروح في إرضائه  
ما طابت الدنيا بشير حديثه      كلا ، ولا الأخرى بدون لقائه  
يا خاسراً ، هانت عليه نفسه      إذ باعها بالنفن من أعدائه  
لو كنت تعلم قدر ما قد يمته      لفسخت ذاك البيع قبل وفائه  
أو كنت كفواً للرشاد وللهدى      أبصرت . لكن لست من أكفائه

قوله « وفرقة قبضهم منهم إليه . فصافاهم مصافاة مرسر . فضن بهم عليهم »  
هذه الفرقة إنما كانت أعلى من الفرقتين للتقدمتين : لأن الحق سبحانه قد سترهم  
عن نفوسهم ، لكمال ما أظلمهم عليه . وشغلهم به عنهم . فهم في أعلى الأحوال  
والمقامات ، ولا التفات لهم إليها . فهؤلاء قلوبهم معه سبحانه ، لامج سواء . فلم  
يكونوا من السوى ولا السوى منهم . بل هم مع السوى بالمخاطرة والامتحان .  
لأهلبسا كنة والألفة . قلوبهم عامرة بالأسرار ، وأرواحهم تحين إليه حين الطيور  
إلى الأوكار ، قد سترهم ولهم وحيهم عنهم ، وأخذهم إليه منهم .  
قوله « فصافاهم مصافاة سر » أى سجل مواجدهم في أسرارهم وقلوبهم  
للطف إدراكهم . فلم تظهر عليهم في ظواهرهم لقوة الاستعداد .

قوله « فضن بهم عليهم » أى أخذهم عن رسومهم ، فأفناهم عنهم . وأجأهم به  
وقد علمت من هذا : أن « القبض » المشار إليه في هذا الباب : ليس هو  
« القبض » الذى يشير إليه القوم في البدايات والسلوك . والله أعلم .

### فصل

قال صاحب المنازل :

« ( باب البسط ) قال الله تعالى ( ٤٣ : ١١ ) يَذَرُوكُمْ فِيهِ » .

قلت : وجه تعلقه بإشارة الآية : هو أن الله سبحانه يعيشكم فيما خلق لكم  
من الأنعام المذكورة . قال الكلبي : بكثركم في هذا التزيج . ولولا هذا التزيج

لم يكثر النسل . والمعنى : يخلقكم في هذا الوجه الذى ذكر : من جملة لكم أزواج .  
فإن سبب خلقنا وخلق الحيوان : بالأزواج ، والضمير فى قوله « فيه » يرجع إلى  
الجهل . ومعنى « اللذة » الخلق ، وهو هنا الخلق الكثير ، فهو خلق وتكثير .  
قيل « فى » بمعنى البقاء ، أى يكثرتم بذلك . وهذا قول الكوفيين . والصحيح :  
أنها على بابها . والفعل تضمن معنى « ينشئكم » وهو يتمنى بى . كما قال تعالى  
( ٥٦ : ٦١ ) وننشئكم فيما لا تعلمون ( فهذا تفسير الآية .

ولما كانت الحياة حياتين : حياة الأبدان ، وحياة الأرواح . وهو سبحانه  
الذى يحيى قلوب أوليائه وأرواحهم بإكرامه ولطفه وبسطه - كان ذلك تنمية لها  
وتكثيراً وذكراً . والله أعلم .

قال صاحب للنازل « البسط : أن يرسل شواهد البعد فى مدارج العلم .  
ويُسبل على باطنه رداء الاختصاص . وهم أهل التليس ، وإنما بسطوا فى ميدان  
البسط ، بعد ثلاث معان . لكل معنى طائفة » .

يريد : أن البسط إرسال غواهر البعد وأعماله على مقتضى العلم . ويكون  
باطنه مغموراً بالمراقبة والحبة والأنس بالله . فيكون جماله فى ظاهره وباطنه .  
فظاهره قد اكتسب الجمال بموجب العلم . وباطنه قد اكتسب الجمال بالحبة والرجاء  
والخوف ، والمراقبة والأنس . فالأعمال الظاهرة له دينار ، والأحوال الباطنة له شعار .  
فلا حال ينقص عليه ظاهر حكمه . ولا علمه يقطع ولرد حاله . وقد جمع سبحانه  
بين الجليلين - أعنى جمال الظاهر وجمال الباطن - فى غير موضع من كتابه .

منها : قوله تعالى ( ٧ : ٢٦ ) يا بنى آدم ، قد أنزلنا عليكم لباساً يوارى سوءاتكم  
وريشاً . ولبس التقوى ذلك خير ) .

ومنها : قوله تعالى فى نساء الجنة ( ٥٥ : ٧٠ ) فهن خيرات حسان ) فهن  
حسان الوجوه ، خيرات الأخلاق .

ومنها : قوله تعالى ( ٧٦ : ١١ ) وَلَقَامَ نَفْسَهُ وَسُرُورًا ) فالنفسرة جمال الوجوه  
والسرور وجمال القلوب .

ومنها : قوله تعالى ( ٧٥ : ٢٢ ، ٢٣ ) وجوه يومئذ ناضرة . إلى ربها ناظرة )  
فالنفسرة تزين ظواهرهم ، والنظر يحمل بواطنهم .

ومنها : قوله تعالى ( ٧٦ : ٢١ ) وحلوا أساور من فضة . وستعلم وجههم شراباً  
طهوراً ) فالأساور جملة ظواهرهم . والشراب الطهور طهر بواطنهم .

ومنها : قوله تعالى ( ٣٧ : ٧٠ ) إنا زينا السماء الدنيا بزينة الكواكب \* وحفظاً  
من كل شيطان مارد ) فجبل ظاهرها بالكواكب ، وباطنها بالحراسة من الشياطين .  
رجعنا إلى شرح كلامه .

قوله « وهم أهل التليس » يعنى : أنهم للذكورون في باب « التقبض » وهم  
الفرقة الثانية الذين سقروا بلباس التليس عن أعين الناس . فلا ترى حقائقهم .

قوله « وإنا بسطوا في ميدان البسط » أى بسطهم الحق سبحانه على لسان  
رسوله ، لاما يظنه للملحد : أنه السماع الشئى ، وملاحظة للنظر البهى ، ورؤية  
الصور للمتحنات . وسماع الآلات للطربات .

نعم هذا ميدان بسطه الشيطان يتصل به النفوس عن الميدان الذى نصبه  
الرحمن . فيدان الرحمن بسطه : هو الذى نصبه لانيائه وأوليائه . وهو ما كان  
عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم مع أصحابه وأهله ، ومع التريب والتريب . وهى  
سمة الصدر ، ودوام البشر ، وحسن الخلق ، والسلام على من تقيه . والوقوف مع  
من استوقفه ، والزواج بالحق مع الصغير والكبير أحياناً . وإجابة الدعوة . ولين  
الجانب . حتى يظن كل واحد من أصحابه : أنه أحبههم إليه . وهذا الميدان لا تجدد  
فيه إلا واجباً ، أو مستحباً ، أو مباحاً معين عليهما .

قوله « فطائفة بسطت رحمة للخلق . يباسطونهم ويلايسونهم . فيستغيثون  
بنورهم . والحقائق مجموعة ، والسرائر مصونة » .

جعل الله انسابهم مع الخلق رحمة لهم . كما قال تعالى ( ٣ : ١٥٩ ) فيما رحمة من الله لئن لم ، ولو كنت فظاً غليظ القلب لا نفّضوا من حولك ) قارب سبحانه بسط هؤلاء مع خلقه . ليقتدى بهم السالك . ويهتدى بهم الخيران ، ويشقى بهم العليل . ويستضاء بنور هدايتهم ونصيحهم ومعرفتهم في ظلمات دياجي الطبع والموى . فالسالكون يقتدون بهم إذا سكتوا . وينفعون بكلماتهم إذا نطقوا . فإن حركاتهم وسكونهم لما كانت بالله وفقه ، وعلى أمر الله : جذبت قلوب الصادقين إليهم . وهذا النور الذي أضاء على الناس منهم : هو نور العلم والمعرفة . والملاء ثلاثة : عالم استنار بنوره . واستنار به الناس . فهذا من خلفاء الرسل ، وورثة الأنبياء . وعالم استنار بنوره ، ولم يستنر به غيره . فهذا إن لم يفرط كان نفعه قاصراً على نفسه . فبينه وبين الأول ما بينهما . وعالم لم يستنر بنوره ، ولا استنار به غيره . فهذا علمه وبال عليه . وبسطته للناس فتنة لهم . وبسطة الأول رحمة لهم .

قوله « والحقائق مجموعة ، والسرائر مصونة » أي انسطوا والحقائق التي في سرائرهم مجموعة في بواطنهم . فالانباط لم يشتت قلوبهم ، ولم يفرق همهم . ولم يحلّ عقد عزائمهم .

قوله « وسرائرهم مصونة » مستورة لم يكشفوها لمن انسطوا إليه . وإن كان البسط يقتضي الإلف ، وإطلاع كل من المتبسطين على سر صاحبه . فإياك ثم إياك أن تطلع من باسطه على سرّك مع الله ، ولكن اجذبه وشوقه . واحفظ وديعة الله عندك ، لا تعرضها للاسترجاع .

قال « وطائفة بسطت لقوة معايتهم ، وتصميم مناظرهم . لأنهم طائفة لا تخالج الشواهد مشهودهم . ولا تضرب رياح الرسوم موجودهم . فهم مبسوطون في قبضة القبض » .

إنما كانت هذه الدرجة أعلى مما قبلها : لأن ما قبلها لأرباب الأعمال . وهذه

لأرباب الأحوال . بسطت الأولى : راحة للنطق . و بسطت هذه : اختصاصاً بالحق .  
وقوله « قوة معانيهم » إما أن يكون المعنى : لقوة إدراك معانيهم ، أو لقوة  
ظهور معانيهم لبواطنهم ، أو قوتها و يانها في نفسها .  
وللمعنى : أنه لا يطمع البسط أن يحجبهم عن معانية مطلوبهم . لأن قوة  
المعانية منعت وصول البسط إلى إزالتها وإضافها .

قوله « وتصميم مناظرهم » يعنى ثبات مناظر قلوبهم ومحتها . فليسوا بمن  
يحول بين نظر قلوبهم وبين ما تراه قلوبهم شك . ولا غم من ريب . فاللطيفة  
الانسانية المدركة لحقيقة ما أخبروا به من التيب صحيحة . وهى شديدة التوجه إلى  
مشهودها . فلم يقدر البسط على حجبها عن مشهودها .

قوله « لانهم طائفة لا تخلج الشواهد مشهودهم » أى لا تمازج الشواهد  
مشهودهم . فيكون إدراكهم بالاستدلال . بل مشهودهم حاضر لهم ، لم يدركوه  
بنفيه . فلا تخلط مشاهدتهم له شواهد من غيره . والشواهد مثل الأمارات والعلامات  
وهذا الكلام يحتاج إلى شرح و بيان وتفصيل .

فإن الله سبحانه أظم الشواهد عليه ، وملاً بها كتابه . وهدى عباده إلى النظر  
فيها ، والاستدلال بها . ولكن العارف إذا حصل له منها الدلالة ، ووصل منها  
إلى اليقين : اضطوى حكمها عن شهوده . وصافر قلبه منها إلى المطلوب المدلول عليه  
بها . ورآها كلها أثراً من آثار أسمائه وصفاته وأفعاله . المشهود المدلول عليه بها  
معانية القلب والبصيرة للصانع إذا عاين صنته . فكأنه يرى البانى وهو يبنى  
ماشاهده من البناء المحكم المتقن . لأن الشواهد والأدلة تبطل ويبطل حكمها .

فتأمل هذا الموضع . فإنه قد غلط فيه فريقان : فريق أساءوا الفطن بمن طوى  
حكم الشواهد والأدلة . ونسبوه إلى ما نسبوه إليه . وفريق رأوا أن الشواهد  
نفس للمشهود ، والدليل عين المدلول عليه . ولكن كان في الابتداء شاهداً  
ودليلاً . وفى الانتهاء مشهوداً ومدلولاً .

قوله « ولا تضرب رياح الرسوم موجودهم » شبه الرسوم بالرياح . لأن معنى الصور الخلقية تمر على أهل الشهود الضيف . فتحرك بواسطتهم بنوع من الشك والريب . هؤلاء الذين بطلهم الحق تعالى ساللون من ذلك .

قوله « نعم متبسطون في قبضة القبض » أى هم في حال انبساطهم غير محبوسين عن معنى القبض . بل هم مبسوطون بقبضة إلهام عن غيره . فلا يتنافى في حتم البسط والقبض . بل قبضهم إليه في بسطهم . وبسطهم به في قبضهم . وجعل قبض « قبضة » ترشيحاً للاستارة .

قال « وطاقة بسط أعلاما على الطريق ، وأئمة الهدى ، ومصاييح السالكين » .

إنما كانت هذه القرعة أعلى من التفرقتين : لأنها شاركتها في درجتهما . واختصت عنهما بهذه الدرجة . فأنصفت بما أنصفت به الأولى من الأعمال ، وأنصفت بما أنصفت به الثانية من الأحوال . وزادت عليهما بالنفع للسالكين ، والمداية للحائرين ، والإرشاد للطالين . فاحتدى بهم الحائر . وسار بهم الواقف . واستقام بهم الحائد . وأقبل بهم للعرض . وكل بهم الناقص . ورجع بهم التاكس . وتوكل بهم الضعيف . ونه على المقصود من هو في الطريق . وهؤلاء هم خلفاء الرسل حقاً . وهم أولو البصر واليقين . فنجسوا بين البصيرة والبصر . قال الله تعالى ( ٣٢ : ٢٤ ) وجعلناهم أئمة يهدون بأمرنا لما صبروا . وكانوا بآياتنا يوقنون ( فقالوا إلهة الدين ، بالصبر واليقين .

### فصل

قال صاحب النازل « ( باب السكر ) قال الله تعالى ، حاكياً عن موسى كلمته ( ١٢٣ : ٧ ) رب أرني أظفر إليك ) » .

وجه استدلاله بإشارة الآتية : أن موسى لما استقر في قلبه وروحه ، وسمعه وجره : الاستقاز بكلام ربه له . فحصل له من سماع ذلك الكلام ، وطيب



ذلك الخطاب ، ولقد ذلك التكليم : م. يحل ويعظم ويكبر أن يسمى سُكْرًا ، أو يشبه بالسكر - : جرى على لسانه أن طلب الرواية له سبحانه في تلك الحال . قال « السكر في هذا الباب : اسم يشار به إلى سقوط التماثل في الطرب . وهذا من مقامات المحبين خاصة . فإن عيون الفناء لا تقبله . ومنازل العلم لا تبليغه » قوله « يشار به إلى سقوط التماثل » يعنى : عدم الصبر ، تقول : ما تماثلت أن أفعل كذا . أى ما قدرت أن أصبر عنه . فكأنه قال : هو اسم لقوة الطرب التى لا يدفعه الصبر .

وهذا المعنى لم يعبر عنه في القرآن ولا في السنة ، ولا الصارفون من السلف بالسكر أصلا . وإنما ذلك من اصطلاح المتأخرين . وهو يئس الاصطلاح . فإن لفظ « السكر » و « المسكر » من الألفاظ المذمومة شرعاً وعقلاً . وعامة ما يستعمل : في السكر المذموم الذى يمقته الله ورسوله . قال الله تعالى ( ٤ : ٤٣ ) يا أيها الذين آمنوا لا تقرّوا الصلاة وأنتم سُكَّارٌ ( وعبر به سبحانه عن المول الشديد الذى يحصل للناس عند قيام الساعة . فقال تعالى ( ٢٣ : ٢ ) وترى الناس سُكَّارًا . ومهم بسكاري . ولكن عذاب الله شديد ) ويقال : فلان أسكره حب الدنيا . وكذلك يستعمل في سكر الهوى المذموم . فأين أطلق الله سبحانه أو رسوله أو الصحابة أو أئمة الطريق المتقدمون على هذا المعنى الشريف الذى هو من أشرف أحوال محبيه وعابديه اسم « السكر » المستعمل في سكر الخمر ، وسكر الفواحش ؟<sup>(١)</sup> كما قال عن قوم لوط ( ١٥ : ٧٢ ) لعرك إنيهم لى مسكرتهم يعمون ( فوصف بالسكر أرباب الفواحش ، وأرباب الشراب للمسكر . فلا يليق استعماله في أشرف الاحوال والمقامات . ولا سيما في قسم الحقائق . ولا يطلق على كليم الرحمن اسم

---

(١) سبحانه الله ! وهل كل استعماله في منازله هذه إلا من جنس « السكر » وعبارات الصوفية للتدعة التى تخرج منها روائح الهوى والطاغوتية التى تنفر منها السنة والكتاب ؟ .

السكر في تلك الحال . والاصطلاحات لا مشاحة فيها إذا لم تتضمن مفسدة .  
وأيضاً فن للعلوم : أن هذا الحال يحصل في الجنة عند رؤية الرب تعالى ،  
وسماع كلامه على أتم الوجوه . ولا يسمى سكرأ . ونحن لا ننكر المعنى المشار إليه  
بهذا الاسم . وإنما النسكر تسميته بهذا الاسم . ولا سيما إذا انضاف إلى ذلك اسم  
« الشراب » أو تسمية للمعارف بالخمر ، والواردات بالكؤوس . والله جل جلاله  
بالساقى . فهذه الاستعارات والتسمية هي التي فتحت هذا الباب .

وأما قوله « وهو من مقامات الحبين خاصة » فلا بد من بيان حقيقة السكر  
وسببه وتولده . وهل هو مقدور أو غير مقدور . وبيان انقسامه باعتبار ذاته وأسبابه  
وعمله . لتكون الفائدة بذلك أتم .

فنعول - والله التوفيق - السكر لغة ونشوة يفتب معها العقل الذى يحصل  
به التمييز . فلا يعلم صاحبه ما يقول . قال الله تعالى ( ٤ : ٤٣ ) يا أيها الذين آمنوا  
لا تقرّبوا الصلاة وأتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ( فجعل النافية التي يزول بها  
حكم السكر : أن يعلم ما يقول . فإذا علم ما يقول خرج عن حد السكر . قال  
الإمام أحمد : السكران من لم يعرف ثوبه من ثوب غيره ، ونعله من نعل غيره .  
ويذكر عن الشافعي أنه قال : إذا اختلط كلامه المنظوم ، وأفشى سره المكتوم .  
فالسكر يجمع معنيين : وجود لغة ، وعدم تمييز . وقاصد السكر قد يقصدهما  
جميعاً ، وقد يقصد أحدهما . فإن النفس لها هوى وشهوات تلتذ بإدراكها . والعلم بما  
في تلك اللذات من المفاسد العاجلة والآجلة بمنعها من تناولها . والعقل يأمرها بأن  
لا تفعل . فإذا زال العلم الكاشف للميز ، والعقل الأمر الناهي : انبسطت  
النفس في هواها . وصادفت مجالاً واسعاً .

وحرم الله سبحانه السكر لشئئين ، ذكرهما في كتابه . وهما إقناع العداوة  
والبغضاء بين المسلمين ، والصد عن ذكر الله وعن الصلاة . وذلك يتضمن حصول  
المفسدة الناشئة من النفوس بواسطة زوال العقل ، وانتفاء المصلحة التي لا تتم

إلا بالعقل . وإيقاع العداوة من الأول ، والصد عن ذكر الله من الثاني .

وقد يكون سبب السكر غير تناول المسكر : إما ألم شديد يغيب به العقل ، حتى يكون كالسكران . وقد يكون سببه مخوف عظيم هجم عليه وهلة واحدة حتى يغيب عقل من هجم عليه . ومن هذا قوله تعالى ( ٢٢ : ٢ ) وترى الناس سكارى وما هم بسكارى ولكن عذاب الله شديد ) فهم سكارى من الدهش والخوف . وليسوا بسكارى من الشراب ، فسكرهم سكر خوف ودهش ، لاسكر لذة وطرب وقد يكون سببه قوة الفرح بإدراك الحبيب ، بحيث يختلط كلامه ، وتتغير أفعاله ، بحيث يزول عقله ، ويُعزِّد أعظم من عزِّدة شارب الخمر . وربما قتله سكر هذا الفرح لسبب طبيعي . وهو انبساط دم القلب وقلة واحدة انبساطاً غير معتاد . والدم حامل الحار النريزي . فيبرد القلب بسبب انبساط الدم عنه . فيحدث الموت . ومن هذا قول سكران الفرح بوجد راحلته في المفازة ، بعد أن استمر الموت « اللهم أنت عبي وأنا ربك » أخطأ من شدة فرحه . وسكرة الفرح فوق سكرة الشراب . فصور في فضك حال فقير معدم ، عاشق لـدنيا أشد العشق ، ظفر بكنز عظيم . فاستولى عليه أمناً مطمئناً . كيف تكون سكرته ؟ أو من غاب عنه غلامه بمال له عظيم مدة سنين ، حتى آخر به المذم ، فقدم عليه من غير انتظار له بماله كله ، وقد كسب أضعافه ؟ .

وقد يوجه غضب شديد ، يحول بين غضبان وبين تمييزه . بل قد يكون سُكر الغضب : أقوى من سكر الطرب . ولهذا قال النبي صلى الله عليه وسلم « لا يقضي القاضي بين اثنين وهو غضبان » ولا يستريب من ثمَّ رائحة الفقه : أن الغضب إذا وصل بصاحبه إلى هذه الحال ، فطلق : لم يقع طلاقه . وقد نص الإمام أحمد على أن « الإغلاق » الذي قال فيه النبي صلى الله عليه وسلم « لا طلاق ولا عتاق في إغلاق » أنه الغضب . وقال أبو داود : أظنه الغضب . والشافعي سمي نذر اللجاج والغضب نذر القاق . وذلك لأن الغضبان قد انتلق عليه باب

التصد والتيز بشدة غضبه ، وإذا كان الإكراه غلقا فالنضب الشديد أولى أن يكون غلقا . وكذلك السكر غلق ، والجنون غلق . فالنلق - والإغلاق أيضا - كلمة جامعة لمن اتفق عليه باب التصد والتيز بسبب من الأسباب . وقد أشبعنا الكلام في هذا في كتابنا للمسى « إغاثة اللفهان في ملاحق النضبان » .

### فصل

ومن أسباب السكر : حب الصور وغيرها . سواء كانت مباحة أو محرمة . فإن الحب إذا استحكم وقوى : أسكر صاحبه . وهذا مشهور في أشعارهم وكلامهم . كما قال الشاعر :

سُكران: سكرهوى، وسكر مُدماة      ومتى إفاقة من به سُكران ؟  
وقال آخر من أبيات :

تسقيك من عينها خمرًا ، ومن يدها      خمرًا . فذاك من سكرين من بُد ؟  
لي سكرتان . وللتندان واحدة      شئ خصصت به من بينهم وحدي

وفي المسند عن النبي صلى الله عليه وسلم « حبك الشئ يسمى ويعم » أى يسمى عن رؤية مساوى ، المحبوب . ويعم عن سماع المثل واللوم فيه . وإذا تمكن واستمكن أعمى قلبه وأصممه بالكلية . وهذا أبلغ من السكر . فإذا انضم إلى سكر المحبة فرحة الوصال : قوى السكر وتضاعف . فيخرج صاحبه عن حكم العقل وهو لا يشعر . وأكثر ما ترى من عربة العاشق وتخليطه : هو من هذا السكر . ولكن لما ألف الناس ذلك ، واشتركوا فيه : لم ينكروه . وإنما ينكروه من كان خارجا عنه . فإذا أفاقوا بين الأموات علموا أنهم حينئذ كانوا في سكرتهم يعمهون .

### فصل

ومن أقوى أسباب السكر ، الموجبة له : سماع الأصوات للطربة . لاسيا إن كانت من صورة مستحسنة . وصادفت محلا قابلا . فلا تسأل عن سكر السامع . وهذا السكر يحدث عندها من جهتين :

إحداها : أنها في نفسها توجب لذة قوية ينضم معها العقل .  
الثانية : أنها تحرك النفس إلى نحو محبوبها وجهته ، كأنها ما كان . فيحصل  
بتلك الحركة والشوق والطلب - مع التخيّل للمحبوب ، وإحضاره في النفس ،  
وإدناه صورته إلى القلب ، واستيلائها على الفكر - : لذة عظيمة تغمر العقل .  
فتجتمع لذة الأكلان ، ولذة الأشجان . فتسكر الروح سكرًا مجيئًا ، أقوى وألذ  
من سكر الشراب ، وتحصل به نشوة ألذ من نشوة الشراب .

ومن ههنا استشهد الشيخ على « السكر » بقول موسى عليه السلام لما سمع كلام  
الرب جل جلاله ( ٧ : ١٤٣ رب أرني أنظر إليك ) وقد ذكر الإمام أحمد وغيره :  
أن الله سبحانه وتعالى يقول يوم القيامة لداود « مجدني بذلك الصوت الذي  
كنت تمجدني به في الدنيا . فيقول : يا رب ، كيف ؟ وقد أذهبت المصيبة ؟  
فيقول الله تعالى : أنا أردت عليك . فيقوم عند ساق العرش فيمجده . فإذا سمع  
أهل الجنة صوته استفرغ نعيم أهل الجنة « وأعظم من ذلك : إذا سمعوا كلام الرب  
جل جلاله وخطابه لم منه إليهم بلا واسطة . وقد ذكر عبد الله بن أحمد في كتاب  
« السنة » أثرًا في ذلك « كأن الناس يوم القيامة لم يسموا القرآن إذا سمعوه من  
الرحمن جل جلاله » .

فإذا أنضاف إلى ذلك : رؤيتهم وجهه الكريم - الذي تقنينهم لذة رؤيته  
عن الجنة ونعيمها - فأمر لاتدركه العبارة ، ولا قليلًا من كثير . فهذا صوت لا يبلغ  
كل أذن ، وصيّب لا نمحيا به كل أرض . وعين لا يشرب منها كل وارد ، وسماع  
لا يطرب عليه كل سامع . ومائدة لا يجلس عليها خلق .  
فلنرجع إلى مانحن بصدده . فنقول :

« السكر » سببه اللذة القاهرة للعقل ، وسبب اللذة : إدراك المحبوب . فإذا  
كانت المحبة قوية ، وإدراك المحبوب قويًا : كانت اللذة بإدراكه تابعة لقوة هذين  
الأمرين . فإذا كان العقل قويًا مستحكمًا : لم يتغير لذلك . وإن كان ضعيفًا :

حدث السكر المخرج له عن حكمة . فقد يضاف إلى قوة الوارد . وقد يضاف إلى ضعف الحل . وقد يجتمع الأمران .

قال صاحب المنازل « وعيون الفناء لا تقبله . ومنازل العلم لا تبخله » .

لما كان الفناء يقف من البعد كل ماسوى مشهوده . ويقف معاني كل شيء ، وكان السكر كما حده : بأنه سقوط التماثل في الطرب — كان في السكران بقية طرب بها . وأحسن بها بطريقه ، بحيث لم يتماثل في الطرب . و « الفناء » يأبى ذلك . فحقاقته لا تقبل السكر .

والحاصل : أن « الفناء » استغراق محض . و « السكر » معه لغة وطرب لا يتماثل صاحبها ، ولا يقدر أن يقف عنها .

والمقصود : أن السكر ليس من أعلى مقامات العارفين الواصلين . لأن أهل مقاماتهم : هو « الفناء » عنده . فقامهم لا يقبل السكر .

قوله « ومنازل العلم لا تبخله » صحيح . فإن علم المحبة والشوق والسبق شيء ، وحال المحبة شيء آخر . والسكر لا ينشأ عن علم المحبة . وإنما ينشأ عن حالها . فكأنه يقول : السكر صفة وحالة قص لمن مقامه فوق مقام السلم ، ودون مقام الشهود والقناء . وهو مختص بالمحبة . لأن المحبة هي آخر منزلة يلتقى فيها مقدمة العامة — وهم أهل طور العلم — وساقية الخاصة — وهم أهل طور الشهود والقناء — فالبرزخ الحاصل بين اللتامين : هو مقام المحبة . فاختص به السكر .

### فصل

قال « والسكر ثلاث علامات : الضيق عن الاشتغال بالخير ، والتعظيم قائم . واقتحام لجأة الشوق ، والتمسك دائم . والفرق في بحر السرور ، والصبر هائم » . يريد : أن الحب تشغله شدة وجده بالهبوب ، وحضور قلبه معه . وذو بيان جوارحه من شدة الحب عن سماع الخير عنه . وهذا الكلام ليس على إطلاقه . فإن الحب الصادق أحب شيء إليه : الخير عن محبوبه وذكره . كما قال عثمان

ابن عفان رضى الله عنه « لو طهرت قلوبنا لما شيعت من كلام الله » وقال بعض العارفين : كيف يشعرون من كلام محبوبهم ، وهو غاية مطلوبهم ؟  
والذى يريد الشيخ وأمثاله بهذا : أن الحب الصادق يمتلئ قلبه بالحبّة . فتكون هى الغالبة عليه . فتحملة غلبتها وتمكنها على أن لا ينفل عن محبوبه . ولا يشتغل قلبه بخيره ألبته . فيسمع من القارعين ماورد فى حق المحبين . ويسمع منهم أوصاف حبيبه والخبر عنه . فلا يكاد يصبر على أن يسمع ذلك أبداً . لضيق قلبه عن سماعه من قلب غافل . وإلا فلا يسمع هذا الخبر ممن هو شريكه فى شجوه وأنيسه فى طريقه ، وصاحبه فى سفره : لما ضاق عنه . بل لا تسمع له غاية الاتساع . فهذا وجهه .

وجه ثان ، وهو : أن السكران بالحبّة قد امتلأ قلبه بمشاهدة المحبوب . فاجتمعت قوى قلبه وهمه وإرادته عليه . ومعانى الخبر فيها كثرة ، وانتقال من معنى إلى معنى . فقلبه يضيق فى هذه الحال عنها حتى إذا سحما اتسع قلبه لها . قوله « والتعظيم قائم » أى ضيق قلبه عن اشتغاله بالخبر ليس اطراحاً له ورغبة عنه . وكيف ؟ وهو خبر عن محبوبه وأردأ منه ؟ يل لضيقه تلك الحال عن الاشتغال به ، وتعظيمه قائم فى قلبه . فهو مشغول بوجده وحاله عما يفرقه عنه . وهذا يحسن إذا كان المشتغل به أحب إلى حبيبه من المشتغل عنه . فأما إذا كان ماأعرض عنه أحب إلى الحبيب مما اشتغل به : فشرع المحبة يوجب عليه إثارة أعظم المحبوسين إلى حبيبه ، وإلا كان مع نفسه ووجده ولذته .

قوله « واقتحام لجنة الشوق والتمسك دائم » اقتحام لجنة الشوق : هو ركوب بصره ، وتوسطه . لا الدخول فى حاشيته وطرفه ، و « التمسك » المشار إليه : هو لزوم أحكام العلم من العمل به . ولزوم أحكام الورع ، والقيام بالأوراد الشرعية . فلزوم ذلك ودوامه علامة صحة الشوق .

قوله « والفرق فى بحر السرور ، والصبر هائم » أى يكون الحب غريقاً فى بحر

السرور ، ولا يفارقه السرور ، حتى كأنه بحر قد غرق فيه . فكما أن الفريق لا يفارقه الماء ، كذلك الحب لا يفارقه السرور . ومن ذاق مقام الحبة عرف حمة مايقوله الشيخ . فإن نعيم الحبة في الدنيا رقيقة ولطيفة من نعيم الجنة في الآخرة ، بل هوجنة الدنيا . فطابت الدنيا إلا بمعركة الله ومحبه . ولا الجنة إلا برويته ومشاهدته . فنعيم الحب دائم ، وإن مزج بالآلام أحيانا . فلو عرف المشغولون بشير الحق سبحانه ما فيه أهل محبه ، وذكره ومعرفته من النعيم : لتقطعت قلوبهم حشرات ، ولعلوا أن الذي حصلوه لانسبة له إلى ماضيعوه وحرموه ، كما قيل :  
ولا خير في الدنيا ، ولا في نعيمها      وأنت وحيد مفرد غير هاشق  
وقال الآخر .

وما الناس إلا الماشقون ذور الهوى      ولاخير فين لايجب وبشق  
وقال الآخر :

هل العيش إلا أن تروح وتنتدى      وأنت بكأس العشق في الناس نشوان  
وقال الآخر :

وما تلت إلا من العشق مُهتجى      وهل طاب عيش لأمري غير عاشق ؟  
وقال الآخر :

وما سرفى أنى خلى من الهوى      ولو أن لى ما بين شرق ومغرب  
وقال الآخر :

ولا خير في الدنيا بشير صباة      ولا في نعيم ليس فيه حبيب  
وقال الآخر :

وما طابت الدنيا بشير محبة      وأى نعيم لأمري غير عاشق ؟  
وقال الآخر :

أشكن إلى سكن تله بحبه      ذهب الزمان وأنت مفرد ٥



وقال الآخر :

إذا لم تذق في هذه الدار صبوة فوتك فيها والحياة سواء  
وقال الآخر :

وما ذاق طعم العيش من لم يكن له حبيب إليه يطمئن ويسكن  
وقال الآخر :

ولا خير في الدنيا إذا أنت لم تَرُ حبيباً . ولا وافي إليك حبيب  
قال الآخر :

يزور فتجلى عني هموم لأن جلاء حزني في يديه  
ويمضي بالمسرة حين يمضي لأن حوائقي فيها عليه  
قال أبو المنجاب : رأيت في الطواف فتى نحيف الجسم ، بين الضعف . يلوذ  
ويتعوذ . وينشد :

وودت بأن الحب يجمع كله فيقذف في قلبي ، وينفلق الصدر  
ولا ينفض مائي فؤادي من الهوى ومن فرحى بالحب ، أو ينفضي العمر  
والأخبار في الحبين وأشعارهم في ذلك أكثر من أن تحصى . هذا وكل منهم  
معذب بمحبو به سوى الحق سبحانه ، ولو ظفر بوصاله . فما الظن بمن قصر حُبّه  
على الحبيب الأول ؟ وكلما دعت نفسه إلى محبة غيره تمثل بقول القائل :

قل فؤادك حيث شئت من الهوى ما الحب إلا للحبيب الأول  
قوله « والصبر هائم » أي يكون غريقاً في سروره بالحبة وصبره مفقود .  
و « الهيام » هو التثنت والحيرة .

قوله « وما سوى هذا خيرة تنحل اسم السكر جهلاً ، أو هيماناً يسمى باسمه  
جوراً » يقول : وما سوى ما ذكرناه من العلامات الثلاث . وإن كان من الحبة .  
إلا أنه لا ينبغي أن يسمى سكرأ ، مثل الحياة . فإنها تعطي اسم « السكر » عند  
الجهال . ومثل « الهيام » فإنه يسميه من لا يعرف السكر سكرأ . وذلك جور  
 وخروج عن التحقيق ، وعلول عن الصواب .

قوله « وما سبى ذلك فكله يناقض البصائر ، كسكر الحرص ، وسكر الجهل ، وسكر الشهوة » أى هذه الأنواع من « السكر » أنواع مذمومة ، تناقض البصائر . فسكر الحرص : ينشأ من شدة الرغبة فى الدنيا ، وعدم الزهد فيها . والحرص عليها سكران فى صورة صاح . وكذلك سكر الجهل . فإن الجهل جهلان : جهل العلم ، وجهل العمل . فإذا تحمك الجهلان فلا تسأل عن سكر صاحبها . وكذلك سكر الشهوة . فإن لما سكرأ أشد من سكر الخمر . وكذلك سكر الغضب . وسكر القرح . وكذلك سكر السلطان والرئاسة . فإن للرئاسة سكرأ وهر بدة لا تخفى . وكذلك الشباب له سكرة قوية . وهى شعبة من الجنون . وكذلك الخوف . له سكرة تحول بين الخائف وبين حكم العقل .

سكرات خمس . إذا ملى للر . بها صار ضحكة للزمان  
سكرة الحرص ، والحداثة ، والمثاق ، وسكر الشراب ، والسلطان  
وآخر ذلك : سكرة للوث التى تأتى بالحق ( ١٠ : ٣٠ ) هنالك تهلوك نفس  
ما أسلفت . وردوا إلى الله مولاهم الحق . وضل عنهم ما كانوا يفترون .

### فصل

قال صاحب للنازل « ( باب الصحو ) قال الله تعالى ( ٢٣ : ٣٤ ) حتى إذا فُزِعَ عن قلوبهم ، قالوا : ماذا قال ربكم ؟ الحق . وهو الملى الكبير ) » .  
وجه استدلاله بإشارة الآية : أن الله سبحانه إذا تكلم بالوحى صَيَّقَ الملائكة ، وأخذم شبه النفس من تكلم الرب جل جلاله . فإذا كشف القزع عن قلوبهم ، وحلَّ عنها ، وألقوا من ذلك النفس ، قال بعضهم لبعض : ماذا قال ربكم ؟ فيستعبر كل أهل سماء مَنْ يليهم . حتى ينتهى الأمر إلى أهل السماء السابعة . فيسألون جبريل : يا جبريل ، ماذا قال ربنا ؟ فيقول : قال الحق . وهو الملى الكبير .

قال « الصحو : فوق السكر . وهو يناسب مقام البسط . والصحو : مقام

صاعد عن الانتظار ، مغن عن الطلب ، طاهر من الحرج . فإن السكر إنما هو في الحق . والصحو : إنما هو بالحق . كل ما كان في عين الحق لم يخل من حيرة . لاحيرة الشبهة ، بل حيرة مشاهدة نور العزة . وما كان بالحق لم يخل من محبة . ولم تحف عليه قتيصة . ولم تتماوره علة .

والصحو : من منازل الحياة . وأودية الجمع ولوائح الوجود . قوله « الصحو فوق السكر » يعنى : أن السكر يكون في الانفصال . والصحو في الاتصال . وأيضاً فالسكر فناء . والصحو بقاء .

وأيضاً فالسكر غيبة والصحو حضور . وأيضاً فالسكر غلبة . والصحو تمكن . وأيضاً فالسكر كالنوم والصحو كاليقظة .

و بعضهم يفضل مقام « السكر » على مقام « الصحو » ويقول : لولا البقية التي بقيت فيه لما صحا . وينشد متمثلاً :

ومهما بقى للصحو فيك بقية يمد نحوك الإلحى سيلاً إلى العذل  
وهذا غلط محض ، لما ذكرنا . نعم « السكر » فوق « الصحو » الفارغ . والسكران بالحجة خير من الصاحي منها . والصاحي بها خير من السكران فيها . قوله « وهو يناسب مقام البسط » وجه المناسبة بينهما : أن الانبساط لا يكون إلا مع الصحو ، وإلا فالسكر لا يمتثل الانبساط .

قوله « والصحو : مقام صاعد عن الانتظار » يعنى : انتظار الحضور . فإن الصاحي متمكن في الحضور . ولذلك أشبه مقامه مقام البسط . فالصحو أعلى من أن يصحبه الانتظار . لأن صاحبه قد اتصل . فهو لا ينتظر الاتصال . ولذلك قال « مغن عن الطلب » فإن الطالب إنما يطلب الوصول إلى مطلوبه . وهذا قد اتصل . فصحوه مغن له عن طلبه .

وهذا الكلام ليس على إطلاقه . فإن الطلب لا يفارق المبدأ مادامت الحياة

تصحبه . نعم محبوه مغن عن طلب حظ من حظوظه . وأما طلب محاب محبوبه ومراضيه : فهو أكل مايكون لها طلباً .

فإن قيل : إن مراد الشيخ : أنه مغن عن التوجه والى . فإنه واصل والسالك لا يزال فى الطريق .

قلت : العبد لا يزال فى الطريق حتى يلحق الله تعالى . قال الله تعالى ( ١٥ : ٩٩ واعبد ربك حتى يأتيك اليقين ) وهو الموت بإجماع أهل العلم كلهم . قال الحسن : لم يجعل الله لمياده المؤمنين أجلاً دون الموت .

وتقسم أبناء الآخرة إلى « طالب » و « سالك » و « واصل » صحيح باعتبار . فاسد باعتبار . فكانهم جعلوا السير إلى الله تعالى بمنزلة السير إلى بيته . فأناس ثلاثة : طالب للسفر ، ومسافر فى الطريق ، وواصل إلى البيت .

وهذا موضع زلت فيه أقدام . وضلت فيه أفهام . ولا بد من تحقيقه .  
فقول — وبالله التوفيق . ومنه الاستمداد — وهو المستعان :

هذا المثال غير مطابق . فإن الوصول إلى البيت : هو غاية الطريق . فإذا وصل فقد انقطعت طريقه ، وانتهى سفره . وليس كذلك الوصول إلى الله . فإن العبد إذا وصل إلى الله جذبته سيره ، وقوى سفره . فسلامة الوصول إلى الله : الجدى فى السير ، والاجتهاد فى السفر . وهذا الموضع هو مفرق الطريقين بين الموحدين والملاحدين . فالملاحدين يقول : السفر وسيلة . والاشغال بالوسيلة بصد الوصول إلى الغاية بطلان . ومتى وصل العبد سقطت عنه أحكام السفر . وصار كما قيل :

فألق عصاها . واستقر بها النوى كما قرَّ عيناً بالإياب المسافر  
ودعى بعض هؤلاء إلى الصلاة ، وقد أقيمت . فقال :

يطالب بالأوراد من كان غافلاً فكيف بقلب كل أوقاته ورد ؟  
وقيل للملاحدين : ألا تصلون ؟ فقال : أتم مع أورادكم . ونحن مع  
وارداتنا . وهؤلاء هم الذين صلح بهم أئمة الطريق ، وأخرجهم من دائرة

الإسلام . وقال بعضهم : نعم وصاوا . ولكن إلى الشيطان ، لا إلى الرحمن .  
وقال آخر : وصاوا ، ولكن إلى سقر .

فكل واصل إلى الله : فهو طالب له ، وسالك في طريق مرضاته .  
نعم بداية الأمر الطلب . وتوسطه السالك . ونهايته الوصول . وسياقته بيان  
حقيقة الوصول الذي يشير إليه القوم في الباب الذي يلي هذا . إن شاء الله تعالى .  
والمقصود : أن قوله « من عن الطلب » كلام يحتاج إلى تأويل . وحل  
على معنى يصح . فإما أن يحمل على أنه من عن تكلف الطالب . فلا يريد هذا  
على هذا المعنى .

وإما أن يحمل على أنه من عن رؤيته . وهذا أقرب . ولكن لا يريد .  
وإما أن يحمل على أنه قد وصل إلى مشاهدة الأولية ، حيث تنطوي الأكوان  
والأسباب . ولا يبقى للطلب تأثير ألبتة . فإنه من عين الجود ، وحصول المطلوب  
لم يكن موقوفاً عليه ولا به . وإنما هو بمن وجود كل شيء به وحده . فهو الموجد  
والمعْد والمُعِد . ويده الأسباب وسيبئها ، وقواها وموانعها ومعارضها . فالأمر كله  
له وبه . ومصيره إليه . فهذا معنى صحيح في نفسه . ولكن صاحب هذا المقام  
لا يستغنى عن الطلب .

قوله « طاهر من الحرج » أى خال منه ، لا حرج عليه . لأنه قائم بوظائف  
العبودية في سكره ومحموه .

قوله « فإن السكر : إنما هو في الحق . والصحو : إنما هو بالحق » .  
يريد : أن السكر إنما هو في محبته والشوق إليه . فقلبه مستغرق في الحب .  
والصحو : إنما هو بالحق ، أى بوجوده . وهذا كلام يحتاج إلى شرح وبيان  
وعبرة وأقوة . فنقول - والله المستعان :

الحب له حالتان : حالة استغراق في محبة محبوبه ، كاستغراق صاحب السكر  
في سكره . وذلك عند استغراقه في شهود جماله وكماله . فلا يبقى فيه متسع لسواه ،

ولأفضل لنيره . فإذا رآه من لم يعرف حاله : غلته سكرًا . فهذا استغراق في محبو به وصفاته ونسوته .

الحالة الثانية : حالة سحر ، يقيم فيها على عبوديته والقيام بمرضاته . كالسارعة إلى محابه . فهو في هذا الحال به . أى متصرف في أوامره ومحابه به . ليس غائبًا عنه بأوامره . ولا غائبًا به عن أوامره . فلا يشغله واجب أوامر وحقوقه من واجب محبته ، والإجابة إليه ، والرضى به ، ولا يشغله واجب حبه عن أوامره . بل هو مقتد بإمام الحنفاء إبراهيم الخليل صلوات الله وسلامه عليه . فإنه كان في أعلى مقامات الحبة — وهى الخلقة — ولم يشغله ذلك عن القيام بمحصل القطرة : من الخلتان ، وقص الشارب ، وتقليم الأغافر . فضلاً عما هو فوق ذلك . فوق المقامين حقهما . ولهذا أنفى الله عليه بذلك . فقال ( ٥٣ : ٣٧ وإبراهيم الذى وفى ) . قوله « وكلما كان فى عين الحق لم يخل من حيرة » .

يريد بذلك : تفضيل مقام « الصحو » على مقام « السكر » ورفع عليه . وأن السكر لما كان فى عين الحق كان مستزماً لنوع من الحيرة . ثم استدرك فقال « لا حيرة الشبهة » فإنها تنافى أصل عقد الإيمان « ولكن حيرة للمشاهدة أنوار العزة » وهى دهشة تسمى الشاهد لأمر عظيم جداً . لا عهد له بمثله ، بخلاف مقام « الصحو » فإنه — لقوته وثباته وتمكنه — لا يمرض له ذلك .

وحاصل كلامه : أن من كان ناظرًا فى عين الحقيقة لزمته الحيرة . وهى حيرة مشاهدة أنوار العزة . لاحيرة من ضل عن طريق مقصوده . فإن الشبهة هى اشتباه الطريق على السالك ، بحيث لا يدرك : أعلى حق ، هو أم على باطل ؟ وقد تقدم بيان أن مشاهدة نور الذات المقدسة فى هذه الدار محال . فلا نبيده .

قوله « وما كان بالحق لم يخل من حمة » ، ولم تحف عليه قيصه ، ولم تتاوره علة « هذا تقرير منه لرفع مقام « الصحو » على مقام « السكر » فإنه لما كان بالله : كان محفوئًا ، محروسًا من النفس والشیطان اللذين هما مصدر كل باطل . وهذا

الحفظ هو معنى قوله « فإذا أحبيته كنت سمعه الذى يسمع به ، وبصره الذى يبصر به . ويده التى يبطش بها . ورجله التى يمشى بها » فأين الباطل هنا ؟ ثم قال « فبى يسمع ، وبى يبصر ، وبى يبطش ، وبى يمشى » تحقيقاً لحفظ سمعه وبصره وبطشه ومشيه .

قوله « ولم تتماور علة » « التماور » الاختلاف ، أى لم تتخالف عليه الملل . و « الملل » ملاحظة الأغيار ، وطاعة القلب للسوى ، وإجابته لداعيه .

قوله « والصحو : من منازل الحياة ، وأودية الجمع ، ولوائح الوجود » هذا تقرير أيضاً لرفع مقامه على مقام السكر . وقد تقدم ذكر الحياة ومراتبها وأقسامها . والمناسبة بين الصحو والحياة : أن الحياة هى المصححة لجمع اللقائات والأحوال . فهى التى ترى على جميعها كما ترى الأودية أمواها على البحار .

قوله « وأودية الجمع » « الجمع » يراد به جمع الوجود ، وجمع الشهود ، وجمع الإرادة . فالأول : جمع أهل الاتحاد الانحدادية . والثانى : جمع أهل الفناء . والثالث : جمع الرسل وورثتهم ، كما سيأتى تفصيل ذلك فى باب « الجمع » إن شاء الله تعالى . فالصحو من أودية الجمع العالى ، لا النازل ، ولا المتوسط .

قوله « ولوائح الوجود » « اللوائح » جمع لأئحة . وهى ما يلوح لك كالبرق وغيره . وسيأتى الكلام على الوجود الذى الصحو من لوائحه فى بابه إن شاء الله تعالى .

### فصل

قال صاحب المنازل « ( باب الاتصال ) قال الله تعالى ( ٥٣ : ٧ - ٩ ) ثم دنى فتدلى . فكان قاب قوسين أو أدنى ) آيس القول ، قطع البحث بقوله « أو أدنى » .

كان الشيخ فهم من الآية : أن الذى دنى فتدلى . فكان - من محمد صلى الله عليه وسلم - قاب قوسين أو أدنى : هو الله عز وجل . وهذا - وإن قاله جماعة من المفسرين - فالصحيح : أن ذلك هو جبريل عليه الصلاة والسلام . فهو الموصوف

بما ذكر من أول السورة إلى قوله ( ٥٣ : ١٣ ، ١٤ ) ولقد رآه نزلة أخرى عند  
سيدرة المنتهى ) هكذا فسرہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی الحديث الصحيح . قالت  
عائشة رضی اللہ عنہا « سألت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن هذه الآية ؟ فقال :  
جبریل ، لم أرہ فی صورته التي خُلِقَ علیہا إلا مرتین » ولفظ القرآن لا يدل علی  
ذلك غیر ذلك من وجوه .

أحدها : أنه قال ( علمہ شديد القوى ) وهذا جبریل الذی وصفہ اللہ بالقوة  
فی سورة التکویر . فقال ( ٨١ : ١٩ ، ٢٠ ) إنه لقول رسول کریم \* ذی قُوَّة  
عند ذی العرش مَکین ) .

الثاني : أنه قال ( ذو مِرَّة ) أى حسن الخلق . وهو الکريم المذكور فی  
التکویر<sup>(١)</sup> .

الثالث : أنه قال ( فاستوی \* وهو بالأفق الأعلى ) وهو ناحية السماء العليا .  
وهذا استواء جبریل بالأفق الأعلى . وأما استواء الرب جل جلالہ فلی عرشہ .  
الرابع : أنه قال ( ثم دنى فتدلى . فكان قاب قوسين أو أدنى ) فهذا دنو  
جبریل وتدليہ إلى الأرض ، حيث كان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم<sup>(٢)</sup> . وأما الدنو  
والتدلى فی حديث المراج . فرسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم كان فوق السموات .  
فهناك دنى الجبار جل جلالہ منه وتدلى . فالدنو والتدلى فی الحديث : غير الدنو  
والتدلى فی الآية ، وإن اتفقا فی اللفظ .

الخامس : أنه قال ( ٥٢ : ١٣ : ١٤ ) ولقد رآه نزلة أخرى \* عند سدرة

(١) المرة : القوة التي حصلت للجلل ونحوه إذا ضمت الطاقات إلى بعضها مرة  
بعد مرة .

(٢) یعنی حين كان يأتي رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی غار حراء . فقد رآه  
فی المرة الأولى فی الأفق الأعلى . ثم صار يدنو كل يوم منه شيئاً فشيئاً حتى دخل علیہ  
الغار فی عام الستة الأشهر التي كانت جزءاً من ستة وأربعين جزءاً من النبوة



للمتھی) والمرئی عند السدرة : هو جبریل قطعاً . وبهذا فسرہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم . فقال لماثیة « ذاك جبریل » .

السادس : أن مفسر الضمیر فی قوله « ولقد رآه » وفی قوله « ثم ذنی فتدلی » وفی قوله « فاستوی » وفی قوله « وهو بالأفق الأعلى » واحد . فلا يجوز أن يخالف بین المفسر والمفسر من غیر دلیل .

السابع : أنه سبحانه ذكر فی هذه السورة الرسولین الكريمین : الملکی ، والبشری . ونزه البشری عن الضلال والنزابة ، ونزه الملکی عن أن يكون شیطاناً قبیحاً ضعیفاً . بل هو قوی کریم حسن الخلق . وهذا نظیر الوصف للذكور فی سورة التکویر سواء .

الثامن : أنه أخبر هناك : أنه « رآه بالأفق المبین » وههنا أخبر : أنه « رآه بالأفق الأعلى » وهو واحد ، ووصف بصفین . فهو « مبین » وهو « أعلى » فإن الشیء کلاً علاً : بان ظهر .

التاسع : أنه قال « ذو مرة » و « المرة » الخلق الحسن المحکم . فأخبر عن حسن خلق الذی علم النبی صلی اللہ علیہ وسلم . ثم ساق الخبر کله عنه نسقاً واحداً العاشر : أنه لو كان خبراً عن الرب تعالى لكان القرآن قد دل على أن رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم رأى ربه سبحانه مرتین : مرة بالأفق . ومرة عند السدرة . ومعلوم أن الأمر لو كان كذلك لم یقل النبی صلی اللہ علیہ وسلم لأبی ذر- وقد سأله « هل رأیت ربک ؟ » - فقال « نور . أتى أراه ؟ » فكیف یخبر القرآن أنه رآه مرتین ، ثم یقول رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم « أتى أراه ؟ » وهذا أبلغ من قوله : لم أره . لأنه - مع النفي - یقتضی الإخبار عن عدم الرؤیة فقط ، وهذا يتضمن النفي ، وطرفاً من الإنکار على السائل . كما إذا قال لرجل : هل كان کیت وکیت ؟ فیقول : کیف یکون ذلك ؟ .

الحادی عشر : أنه لم یقدم الرب - جل جلاله - ذکر یعود الضمیر علیه فی

قوله « ثم دنى فتدلى » والذى يسود الضمير عليه : لا يصلح له . وإنما هو لمعبده .  
الثانى عشر : أنه كيف يسود الضمير إلى مالم يذكر . ويترك عوده إلى  
المذكور ، مع كونه أولى به ؟ .

الثالث عشر : أنه قد تقدم ذكر « صاحبكم » وأعاد عليه الضمائر التى تليق  
به . ثم ذكر بعده « شديد القوى ذا المرة » وأعاد عليه الضمائر التى تليق به .  
والخبر كله عن هذين المفسرين . وهما الرسول الملوكى ، والرسول البشرى .

الرابع عشر : أنه سبحانه أخبر : أن هذا الذى دنى فتدلى : كان بالأفق الأعلى  
وهو أفق السماء . بل هو تحتها قد دنى من رسول رب العالمين صلى الله عليه وسلم  
ودنو الرب تعالى وتدليه - على ما فى حديث شريك - كان من فوق العرش  
لا إلى الأرض .

الخامس عشر : أنهم لم يماروه - صلوات الله وسلامه عليه - على رؤية ربه .  
ولا أخبرهم بها ، لتقع ممارتهم له عليها . وإنما ماروه على رؤية ما أخبرهم من  
الآيات التى أراه الله إياها . ولو أخبرهم الرب تعالى لكانت ممارتهم له عليها أعظم  
من ممارتهم على رؤية المخلوقات .

السادس عشر : أنه سبحانه قرر صحة مارآه الرسول صلى الله عليه وسلم ، وأن  
ممارتهم له على ذلك باطلة بقوله ( لقد رأى من آيات ربه الكبرى ) فلو كان  
المؤمن هو الرب سبحانه وتعالى ، والممارسة على ذلك منهم : لكان تقرير تلك  
الرؤية أولى ، والمقام إليها أحوج . والله أعلم .

قوله « آيس العقول بقوله : أو دنى » يعنى : أن العقول لا تضر أن تثبت على  
معرفة اتصال هو أدنى من قاب قوسين . وهذا بناء على ما فهمه من الآية ، وإلا  
فالعقول غير آية من دنو رسوله الملوكى من رسوله البشرى ، حتى صار فى القرب  
منه قاب قوسين أو أدنى من قوسين . فإنه دنو عبد من عبد ، ومخلوق من مخلوق  
يبقى أن يقال : فما تائدة ذكر « أو » ؟ فيقال : هى لتقرير المذكور قبلها ،

وأن القرب إن لم ينقص عن قدر قوسين لم يزد عليهما . وهذا كقوله ( ٤٧ : ١٤٧ ) وأرسلناه إلى مائة ألف أو يزيدون ) وللعنى : أنهم إن لم يزيدوا على المائة ألف لم ينقصوا عنها . فهو تقرير لنصية عدد المائة ألف . فتأمله .

قال « والاتصال ثلاث درجات . الدرجة الأولى : اتصال الاعتصام . ثم اتصال الشهود . ثم اتصال الوجود . واتصال الاعتصام : تصحيح القصد . ثم تصفية الإرادة . ثم الحال » .

أما القسمان الأولان - وهما اتصال الاعتصام ، واتصال الشهود - فلا إشكال فيهما . فإنهما مقام الإيمان والإحسان . فاتصال الاعتصام : مقام الإيمان . واتصال الشهود : مقام الإحسان .

وعندى : أنه ليس وراء ذلك مرمى . وكل ما يذكر بعد ذلك - من اتصال صحيح - فهو من مقام الإحسان . فاتصال الوجود لاحقة له . ولكن لابد من ذكر مراد الشيخ وأهل الاستقامة بهذا الاتصال . ومراد أهل الإلحاد القائلين بوحدة الوجود منه ، إذا انتهينا إلى ذكره إن شاء الله .

فأما اتصال الاعتصام : فقد قال الله تعالى ( ٢٢ : ٧٨ ) واعتصموا بالله هو مولاكم . فنعم المولى ونعم النصير ) وقال تعالى ( ٣ : ١٠١ ) ومن يمتصم بالله فقد هُدى إلى صراط مستقيم ) وقال تعالى ( ٤ : ١٤٦ ) إلا الذين تابوا وأصلحوا واعتصموا بالله . وأخلصوا دينهم لله ) وقال ( ١٠٣ : ٣ ) واعتصموا بحبل الله جميعاً ) . فالاعتصام به نوعان : اعتصام توكل واستمانة وتفويض ورجاء وغيث ، وإسلام النفس إليه ، والاستسلام له سبحانه .

والثاني : اعتصام بوحية . وهو تحكيمه دون آراء الرجال ومقاييسهم ، ومعتولاتهم ، وأذواقهم وكشوفاتهم ومواجيدهم . فن لم يكن كذلك فهو مُسَلَّ من هذا الاعتصام . فالدين كله في الاعتصام به وبجبله ، علماً وعملاً ، وإخلاصاً واستمانة ، ومتابعة ، واستمراراً على ذلك إلى يوم القيامة .

قوله « ثم اتصال الشهود » وتقدم ذكر الشاهدة قريباً . وبينا أن « الشاهدة » هي تحقق مقام الإحسان ، فالانصال الأول : اتصال العلم والعمل . والثاني : اتصال الحال والمعرفة .

قوله « ثم اتصال الوجود » الوجود : الظفر بحقيقة الشيء . ومماذا الله أن يريد الشيخ : أن وجود العبد يتصل بوجود الرب . فيصير الكل وجوداً واحداً ، كما يظنه للحد . فإن كفر النصارى جزء يسير من هذا الكفر . وهو أيضاً كلام لامي له . فإن العبد - بل لا عبد في الحقيقة عندهم - لم يزل كذلك . ولو كان أفسق اطلق وأجبرم . فنفس وجوده متصل بوجود ربه . بل هو عين وجوده ، بل لا رب عندهم ولا عبد .

وإنما يريد الشيخ باتصال الوجود : أن العبد يجد ربه ، بعد أن كان فاقداً له . فهو بمنزلة من كان يطلب كنزاً ولا وصول له إليه . فظفر به بعد ذلك ووجده واستغنى به غاية التفي<sup>(١)</sup> . فهذا اتصال الوجود ، كما في الأثر « اطلبني تجدني . فإن وجدتني وجدت كل شيء . وإن فئت فأتك كل شيء » .

وهذا الوجود من العبد له به يتنوع بحسب أحوال العبد ومقامه . فإن النائب الصادق في توبته إذا تاب إليه : وجده غفوراً رحيماً . والتوكل إذا صدق في التوكل عليه : وجده حسيباً كافياً . والداعي إذا صدق في الرغبة إليه : وجده قريباً حبيباً . والمحب إذا صدق في محبته : وجده ودوداً حبيباً . والمهلوف إذا صدق في الاستغاثه به : وجده كاشفاً للكرب مخلصاً منه . والمضطرب إذا صدق في الاضطراب إليه : وجده رحيماً مغيثاً . والخائف إذا صدق في اللجاء إليه : وجده مؤمناً من الخوف . والراجي إذا صدق في الرجاء : وجده عند ظنه به .

(١) فإذا تأولنا هذه المرائع من القول الأعوج للائل عن صراط الله للستيم : أمكن أن يتأول للنصارى وكل وثني بمثل هذا .

فحبه ومطالبه ومريده الذى لا يبنى به بذلاً . ولا يرضى بسواه عوضاً ، إذا صدق فى محبته وإرادته : وجده أيضاً وجوداً أخس من تلك الوجودات . فإنه إذا كان المريد منه يجده ، فكيف بمريده ومحبه ؟ فيظفر هذا الواجد بنفسه وبربه أما ظفره بنفسه : فتصير منقادة له ، مطيعة له ، تابعة لمرضاته غير آتية ، ولا أمارة . بل تصير خادمة له مملوكة ، بعد أن كانت مخدومة مالكه .

وأما ظفره بربه : فقر به منه ، وأنه به ، وعامرة سره به . وفرحه وسروره به أعظم فرح وسرور . فهذا حقيقة اتصال الوجود . والله المستعان .

قوله « فاتصال الاعتصام : تصحيح القصد . ثم تصفية الإرادة . ثم تحقيق الحال » .

قلت : تصحيح القصد يكون بشيئين : إفراد المقصود ، وجمع الم على . وحقيقته : توحيد القصد والمقصود . فتق اقسام قصده أو مقصوده : لم يكن صحيحاً . وقد عبر عنه الشيخ فيما تقدم بأنه « قصد يمت على الارتياض . ويخلص من التردد . ويدعو إلى مجانبة الأهواض » فالاتصال فى هذه الدرجة بهذا القصد .

وقوله « ثم تصفية الإرادة » هو تخليصها من الشوائب ، وتخليقها بالسوى أو بالأهواض . بل تكون إرادة صافية من ذلك كله . بحيث تكون متعلقة بالله وبمراده الذى هو الشرعى ، كما تقدم بيانه .

وقوله « ثم تحقيق الحال » أى يكون له حال محقق ثابت . لا يكتفى بمجرد العلم ، حتى يصحبه العمل ، ولا بمجرد العمل حتى يصحبه الحال . فتصير الإرادة والمحبة والإنابة والتوكل وحقائق الإيمان حالاً قلبه ، قد انصغ قلبه بها . بحيث لو تعطلت جوارحه كان قلبه فى العمل والسير إلى الله . وربما يكون عمل قلبه أقوى من عمل جوارحه .

قوله « الدجة الثانية : اتصال الشهود . وهو انخلاص من الاعتلال ، والنفى عن الاستدلال ، وسقوط شتات الأسرار » .

« الاعتلال » هو الموانع ، والعلل . والخلاص منها : هو الصحة . ولهذا كانت هذه الدرجة أعلى مما قبلها . فإن الأولى : اتصال بصحة القصور والأعمال . وهذه اتصال برؤية من العمل له ، على تحقيق مشاهدته بالبيئة . فيتخلص المبدى بذلك من علل الأعمال ، واستكثارها ، واستحسانها ، والسكون إليها .

قوله « والفنى عن الاستدلال » أى هو مستغن بمشاهدة المدلول عليه عن طلب الدليل . فإن طالب الدليل إنما يطلبه ليصل به إلى معرفة المدلول . فإذا كان مشاهداً للمدلول ، فإله وطلب الدليل ؟

وليس يصح فى الأذهان شئ . إذا احتاج النهار إلى دليل فكيف يحتاج إلى إقامة الدليل عليه : من النهار بعض آياته الدالة عليه ؟ ( ٤١ : ٣٧ ) ومن آياته الليل والنهار والشمس والقمر ) ولهذا خاطب الرسل قومهم خطاباً من لا يشك فى ربه ، ولا يرتاب فى وجوده ( ١٤ : ١٠ ) قالت لم رسلهم : أئى الله شك ، فاطر السموات والأرض ؟ ) .

قوله « وسقوط شتات الأسرار » يعنى : أن الخلاص من الاعتلال وانقضاء اتصال الشهود عن الاستلال : يسقطان عنه شتات الأسرار . وهو تفرق بالله وتشتت قلبه فى الأكوان . فإن اتصال شهوده بجمعه على المشهود ، كما أن دوام الذكر الذى تواطأ عليه القلب واللسان وشهود المذكور : بجمعه عليه ، ويسقط شتاته . فالشتات مصحوب النية ، وسقوطه مصحوب الحضور . والله المستعان . قوله « الدرجة الثالثة : اتصال الوجود . وهذا الاتصال لا يدرك منه نعت ولا مقدار ، إلا اسم معار ، ولحق إليه مشار » يقول : لما يسهل فى هذا النوع من الاتصال . وكان أعز شئ . وأغربه عن النفوس علماً وحالاً . لم تَنبِ المِباراة بكشفه . فإن القبط للموم<sup>(١)</sup> والمِباراة فتانة ، إما أن تزغ إلى زيادة مفسدة أو قمع (١) كذا فى الأصول .

مخل ، أو تمدل بالمعنى إلى غيره . فيظن أنه هو الذى تمكن البارة عنه . من ذلك : أنه غلبه نور القرب ، وتمكن الحبة ، وقوة الأنس ، وكال المراقبة ، واستيلاء الذكر التلقى . فيذهب البدن إدراكه بحاله لما قهره من هذه الأمور . فيبقى بوجود آخر غير وجوده الطليعى .

وما ظنك تصدق بهذا ، وأنه يصير له وجود آخر . وتقول : هذا خيال وهم . فلا تعجل بانكار ما لم تحط ببله ، فضلا عن ذوق حاله ، وأعط القوس باريها . وحلّ اللطايا وحاديها . فلو أنصفت لعرفت أن الوجود الحاصل لمذهب مضيق عليه فى أسوأ حال ، وأضيق سجن ، وأنكد عيش ، إذا فارق هذه الحال . وصار إلى ملك هنيئ واسع . نافذة فيه كلته مطاع أمره ، قد اقتادت له الجيوش ، واجتمعت عليه الأمة : فإن وجوده حينئذ غير الوجود الذى كان فيه . وهذا تشبيه على التقريب ، وإلا فالأمر أعظم من ذلك وأعظم . فلهذا قال « لا يدرك منه نت » يطابقه ومحيط به . فإن الأمور العظيمة جداً ننسها لايكشف حقيقتها على ما هي عليه . وليس فى الدنيا ما فى الآخرة إلا الأسماء ، وإنما نذكر بعض لوازمها ومعتقداتها . فيدل بالمذكور على غيره .

قوله « ولا مقدار » يريد : مقدار الشرف والمنزلة ، كما تقول : فلان كبير المقدار .

قوله « إلا أسم معار وابع إليه بشار » لما كان « الاسم » لا يبلغ الحقيقة ولا يطابقها ، فسكانه لغيرها ، وأعير إطلاقه عليها عارية . وكذلك « اللوح الشار » هو الذى بشار به إشارة إلى الحقيقة .

وبعد ، فالشيخ يدندن حول بحر الفناء . وكأنه يقول : صاحب هذا الاتصال قد فنى فى الوجود ، بحيث صار نقطة انحل تسبها ، واضمحلت تكونها ، ورجع عودها على بدنها . ففنى من لم يكن . وبقي من لم يزل . فهناك طاعت الإشارات . وذهبت المبارات . وفنيت الرسوم ( ٣٠ : ١١١ ) وغنت الوجوه للحى التيوم ) .

## فصل

قال صاحب النازل : ( باب الانفصال ) قال الله تعالى ( ٣ : ٢٨ ) ويحذركم الله نفسه ( ليس في المقامات شيء فيه من التفاوت ما في الانفصال » .  
وجه الإشارة بالآية : أنه سبحانه بالقرب البعد . فليحذر القريب من الإبعاد والمتصل من الانفصال . فإن الحق جل جلاله غيور لا يرضى ممن عرفه ووجد حلاوة معرفته ، واتصل قلبه بمحبهه والأنس به ، وتعلقت روحه بإرادة وجهه الأعلى — أن يكون له التفات إلى غيره ألبتة .

ومن غيرته سبحانه : حرّم الفواحش ماظهر منها وما بطن . والله سبحانه ينظر أشد النظرة على عبده : أن يلتفت إلى سواه . فإذا أذاه حلاوة محبه ، ولذة الشوق إليه ، وأنس معرفته . ثم ساكن غيره : باعده من قر به . وقطعه من وصله . وأوحش سره . وشتت قلبه . ونقص عيشه . وألبسه رداء الذل والصغار والمهوان . فتأذى عليه حاله ، إن لم يصرح به قاله : هذا جزء من تموض عن وليه وإلهه وقاطره ، ومن لاحياة له إلا به : بخيره وأثر غيره عليه . فأتخذ سواه له حبيباً ، ورضى بغيره أنيساً ، واتخذ سواه وإيا . قال الله تعالى ( ١٨ : ٥٠ ) وإذا قلنا لللائكة اسجدوا لآدم . فسجدوا إلا إبليس . كان من الجن . فسقى عن أسراره ، أفستحذونه وذريته أولياء من دوني ، وهم لكم عدو ؟ بئس للظالمين بدلا ) .

فإذا ضرب هذا القلب بسوط البعد والحجاب ، وسلط عليه من يسومه سوء العذاب ، وبئس من المموم والغموم والأحزان ، وصار محلا للجبين والأقذار والأنتان ، وبئس بالأنس وحشة ، وبالمزلة ، وبالقتاعة حرصاً ، وبالقرب بعدا طرداً ، وبالجمع شتاتا وتفرقة — كان هذا بعض جزائه . فينبذ تطرقه الطوارق وللومات . وتعتريه وفود الأحزان والمموم بعد وفود المسرات .

قرأ قريء بين يدي السرى ( ١٧ : ٤٥ ) وإذا قرأت القرآن جعلنا بينك وبين الذين لا يؤمنون بالآخرة حجاباً مستورا ) فقال السرى : تدرون ما هذا



الحجاب ؟ هو حجاب التيرة . ولا أحد أغير من الله . فمن عرفه وذاق حلاوة قر به ومحبته ، ثم رجع عنه إلى مساكنة غيره : ثبط جوارحه عن طاعته . وعقل قلبه عن إرادته ومحبته ، وأخره عن محل قر به . وولاه ما اختاره لنفسه .

وقال بعضهم : احذره . فإنه غيور . لا يجب أن يرى في قلب عبده سواء . ومن غيرته : أن صفيه آدم لما ساكن بقلبه الجنة ، وحرص على الخلود فيها أخرجه منها . ومن غيرته سبحانه : أن إبراهيم خليله لما أخذ اسماعيل شعبة من قلبه أمره بذبحه ، حتى يخرج من قلبه ذلك المزاحم .

إنما كان الشرك عنده ذنباً لا يضر لتعلق قلب للشرك به وبغيره . فكيف بمن تعلق قلبه كله بغيره . وأعرض عنه بكلية ؟

إذا أردت أن تعرف ما حل بك من بلاء الانفصال ، وذل الحجاب ، فانظر لمن استعبد قلبك ، واستخدم جوارحك ، ومن شغل سرك . وأين بيت قلبك إذا أخذت مضجعتك ؟ وإلى أين يطير إذا استيقظت من منامك ؟ فذلك هو معبودك وإلهك . فإذا سمعت النداء يوم القيامة : لينطلق كل واحد مع من كان يعبد . انطلقت معه كائناً من كان .

لا إله إلا الله ! ما أشد غبن من باع أطيب الحياة في هذه الدار للتصلة بالحياة الطيبة هناك ، والنعم المقيم بالحياة المنفصلة للنكدة للتصلة بالنواب الأليم . والمدة ساعة من نهار ، أو عشة أو ضحاه ، أو يوم أو بعض يوم . فيه ربح الأبد أو خسارة الأبد .

فاهي إلا ساعة . ثم تنقضي ويذهب هذا كله ويزل

### فصل

قال الشيخ « ليس في المقامات شيء فيه من التفاوت ما في الانفصال » .  
يعنى : أن بين درجات المقامات تناسب ، واختلاف يسير . ومقام الانفصال : قليل التناسب في درجاته ، كثير التفاوت . كما سنبذكره .

قال « ووجوهه ثلاثة . أحدها : انفصال هو شرط الاتصال . وهو الانفصال عن الكونين بانفصال نظرك إليهما . وانفصال توقفتك عليهما . وانفصال مبالاثةك بهما » .

يعنى : أن انفصال البعد عن رسومه بالقفاء ، هو شرط اتصال وجوده بالبقاء . فلا ولاه لله ورسوله إلا بالبراء مما يضاد ذلك ويخالفه . وقد قال إمام الخفاء لقومه (٤٣ : ٢٦ ، ٢٧ انتهى براء مما تمبدون \* إلا الذى فطرني ) وقال القتيبة ( ١٨ : ١٦ ) وإذا اعتزلتقوم وما يعبدون إلا الله ) فلم تستزلوه .

وهذه العبارة التى ذكرها الشيخ - فى بادى الرأى - لا تخلو عن إنكار حق يبين معناها والمراد بها . فإن « الكونين » عبارة عن جميع ما خلقه الله فى الدنيا والآخرة . ويعبر عنهما بعالم الغيب وعالم الشهادة . وفيهما الرسل والأنبياء ، والملائكة والأولياء . فكيف ينفصل عنهم ولا ينظر إليهم . ولا يقف بقلبه عليهم ، ولا يبالى بهم ؟ .

فأعلم أن فى لسان القوم من الاستعارات ، وإطلاق العام وإزادة الخاص ، وإطلاق اللفظ وإرادة إشارته دون حقيقة معناه : ما ليس فى لسان أحد من الطوائف غيرهم . ولهذا يقولون : نحن أصحاب إشارة لا أصحاب عبارة . والإشارة لنا والعبارة لغيرنا . وقد يطلقون العبارة التى يطلقها الملحد ، ويريدون بها معنى لافساد فيه . وصار هذا سبباً لفتنة طاقتين : طاقتة تملقوا عليهم بظاهر عباراتهم . فبدعوم وضلوم<sup>(٢)</sup> . وطاقتة نظروا إلى مقاصدم ومغزاهم . فصوبوا تلك

---

(١) وما عمدة الجهمية وغيرهم من الضالين إلا على هذه الاستعارات والمجازات التى من الشيخ عليها غارته فى كتابه « الصواعق للرسلة » .

(٢) وما أصدق هؤلاء وأصحهم لله ولرسوله ولكتاباه وعامة المسلمين . وهم أولى وأحق بالاتباع . ولشيخ حملة شعواء فى كتبه الأخرى على المجاز والإشارة ونحوها . لما أشد حاجة الأمة الإسلامية للبراءة من الصوفية ليعود لها مجدها الذى ما حطمه - بل ما حطم الإنسانية كلها - إلا الصوفية .

المبارات . وصححو تلك الإشارات . فطالب الحق يقبله ممن كان . ويرد ماخالفه على من كان .

ومراد الشيخ وأهل الاستقامة : أن النفس لما كانت مائلة إلى المذوذات — المحسوسة والمنعوية المشاهدة المأينة — كان النظر إليها والوقوف معها علة في الطريق والمقصد جميعاً . وكان شاغلاً لها عن النظر إلى المقصود وحده ، والوقوف معه دون غيره . والاتفات إليه دون ماسواه . فتقوى تملق القلب بالمقصود الأعلى ، بحيث يشغله ذكره عن ذكر غيره ، وسبه عن سبب غيره ، وخوفه عن خوف غيره ، ورجاؤه عن رجاء غيره . وكان أنه به خاصة — انفصل عن ذكر غيره في حال شغله به سبباته . إذ ليس فيه الساع لغيره . فانفصل في هذه الحال نظره إلى الكونين ، وانفصل توقفه عليهما . وانفصلت مبالاته بهما ضراً أو نفعاً ، أو عطاءً أو منعاً . وهذه الحال لا تلوم . فإذا رجع إلى الكون بحكم طبيعته ، وأنه جزء من الكون — ذكر الرسل والأنبياء والملائكة والأولياء بالتعظيم والاحترام . وأحسن الذكر . وذكر أعدامهم باللعن وأقبح الذكر . فهذه وظيفته في هذه الحال . وتلك وظيفته في ذلك المقام .

والمقصود : أنه انفصال شهود في الأحوال . لا انفصال وجود ، ولا انفصال شهود دائماً أبداً . ولا تلتفت إلى غير هذا . فإنه خيال وخيال ، وهم لا تطيل الكتاب بذكره .

قال « الثاني : انفصال عن رؤية الانفصال الذي ذكرناه . وهو أن لا يترامى عندك في شهود التحقيق شيء ، يوصل بالانفصال منها إلى شيء » .

إنما كانت هذه الدرجة أعلى عنده مما قبلها ، من حيث كانت الأولى وسيلة إليها . وكانت هذه غاية لها ومرتبة عليها . فإن المتفصل من الكونين — شغلاً بالله عز وجل — قد تسكن نفسه إلى مقامه من الانفصال . ويسكنه بسره وقلبه .

وينيب عنه : أنه محض منة الله ، ومجرد عطائه . فيحتاج إلى أن ينفصل عن رؤية اغضاله . ويضيف ذلك إلى أهله ووليه المائت به .

وهذا التفصيل يتضمن التفاوت الذي أشار إليه الشيخ في أول الباب . فإنه ذكر في الدرجة الأولى « أن الانفصال شرط في الاتصال » وقال ههنا « لا يتراءى عندك في شهود التحقيق سبب يوصل بالانفصال منهما إلى شيء » وهذا يناقض ما ذكره . ولا يجتمع معنى كلاميه . بل بينهما تفاوت التناقض ، فأين شرط حصول الشيء من شهود عدم كونه سبباً وشرطاً ؟ .

والجواب عن هذا : أن كون الشيء شرطاً وسبباً لحصول شيء لا يناقض أن يكون علم رؤيته شرطاً لحصول ذلك الشيء . فيكون حصوله مشروطاً بوجود ذلك الشيء في نفس الأمر ، وبعلم رؤية المبدأ له . فتكون الرؤية مانعة . ولإيضاح ذلك ببيان كلامه .

قوله « انفصال عن رؤية الانفصال » يعنى : أن المبدأ يرى حالة الشهود . أنه انفصل عن الكونين . ثم اتصل بخباب الرزة . فيشهد اتصالاً بعد انفصال . وهذه الرؤية في التحقيق ليست صحيحة . لأنه لم ينفصل عن الكونين أصلاً . لكنه توم ذلك . فإذا تبين أنه لم ينفصل عن الكونين فقد انفصل عن الانفصال المذكور . لتحقيقه أنه لم يكن صحيحاً .

ثم بين كيف يصح له انفصاله عن انفصاله بقوله « أن لا يتراءى » أى أى لا يظهر لك شيء في شهود التحقيق يكون هو السبب للوجب للاتصال . فكأنه قال : أن تشهد التحقيق . فيريك شهوده : أنك ما انفصلت بنفسك عن شيء ، ولا اتصلت بنفسك بشيء . بل الأمر كله بيد غيرك . فهو الذى فصلك وهو الذى وصلك .

وأما للحد : فيفسر كلامه بغير هذا . ويقول : إذا شهدت الحقيقة أرتك أنك ما انفصلت من شيء ، ولا اتصلت بشيء . فإن تلك التلبية تنافى الوحدة للطفة

فانظر ماقى الألفاظ المجملة الاصطلاحية من الاحتمال . وكيف يحرمها كل أحد إلى نخلته ومنعجه ؟ ولهذا يقول للمحد : إنه ليس هناك اتصال ولا انفصال إنما هو في نظر المبد ووجهه فقط . فإذا صار من أهل التحقيق علم بعد ذلك : أنه لانفصال ولا اتصال . وينشد في هذا المعنى بيتاً مشهوراً لطائفة الانحادية .

فما فيك لى شىء لى شىء موافق      ولا منك لى شىء لى شىء مخالف  
قال « الثالث : انفصال عن الاتصال . وهو انفصال عن شهود مزاجية الاتصال عين السبق . فإن الانفصال والاتصال - على عظم تفاوتهما فى الاسم والرسم - فى العلة سياتان » .

الفرق بين هذه الدرجة والتي قبلها : أن ما قبلها انفصال عن سكونه إلى انفصاله ورؤيته له . وهو فى هذه الدرجة انفصال عن رؤية اتصاله . فيتجرد عن رؤية كونه متصلاً . فإن هذه الرؤية علة فى الاتصال . بل كمال الاتصال : فينبه عن رؤية كونه متصلاً ، لكمال استغراقه بما هو فيه من حقيقة الاتصال . فيحصل من المرتجتين انفصاله عن الانفصال والاتصال معاً .

فهبنا جال للمحد وصال . وفتح فاه ناطقاً بالإلحاد ، وقال : هذا يدل على أن « الانفصال » و « الاتصال » لا حقيقة لهما فى نفس الأمر بل فى نظر الناظر . فلا حقيقة لهما فى نفس الأمر . لكن فى وهم للكاشف . فأين الاتصال والانفصال فى العين الواحدة ؟ وإنما الوهم والخيال قد حكما على أكثر الخلق .

وقد أخذ الله الشيخ<sup>(١)</sup> من أن يُظنَّ به هذا الإلحاد . وإنما مراده ما ذكرناه . وقد كشف عن مراده بقوله « وهو انفصال عن شهود مزاجية الاتصال عين السبق » أى ينفصل عن شهود مزاجته لاتصاله عما سبق فى الأزل من الأول الآخر سبحانه . فإنه إذا لاحظ السبق وما تقرر فيه ، حيث لم يكن هو ولا شىء .

---

(١) لعل وعسى ! أو لعله تاب قبل أن يموت وأتاب .

من الأشياء : لم يزاحم شهود اتصاله لشهود ماسبق له به الأزل . بل اضمحل فعله وشهوده ووجوده إلى ذلك الوجود الأزلي ، بحيث كأنه لم يكن . فإذا نسب فعله وصفاته ووجوده إلى ذلك الوجود اضمحل وتلاشى . وصار كالظل والخيال للشخص . قوله « فين الاتصال والانفصال - على عظم تفاوتهما في الاسم والرسم - في العلة سيان » .

معناه : أن معنى اسم « الاتصال » يضاد اسم « الانفصال » كما يضاد اسمه . وهما متساويان في العلة . أى رؤية « الاتصال » علة ، ورؤية « الانفصال » علة . فتساويا من هذا الوجه . وإن تضادا لفظاً ومعنى . والله سبحانه وتعالى أعلم .

### فصل

قال صاحب المنازل « ( باب للمعرفة ) قال الله تعالى ( ٥ : ٨٦ ) وإذا سمعوا ما أنزل إلى الرسول ترى أعينهم تفيض من الدمع مما عرفوا من الحق ( المعرفة : إحاطة بعين الشيء كما هو » .

قلت : وقع في القرآن لفظ « المعرفة » ولفظ « العلم » فلفظ « المعرفة » كقوله ( مما عرفوا من الحق ) وقوله ( ٢ : ١٢٦ ) و ٦ : ٣٠ الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبناءهم ) .

وأما لفظ « العلم » فهو أوسع إطلاقاً . كقوله ( ١٩ : ٤٧ ) فاعلم أنه لا إله إلا الله ) وقوله ( ٣ : ١٨ ) شهد الله أنه لا إله إلا هو - الآية ) وقوله ( ٦ : ١١٤ ) الذين آتيناهم الكتاب يعلمون أنه منزل من ربك بالحق ) وقوله ( ٣٠ : ١١٤ ) وقل رب زدني علماً ) وقوله ( ١٣ : ٢١ ) أفمن يعلم أنما أنزل إليك من ربك الحق كمن هو أعمى ؟ ) وقوله ( ٣٩ : ٩ ) قل : هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون ؟ ) وقوله ( ٣٠ : ٥٦ ) وقال الذين أوتوا العلم والإيمان : لقد لبثتم في كتاب الله إلى يوم البعث ) وقوله ( ٢٨ : ٨٠ ) وقال الذين أوتوا العلم : ويلكم ثواب الله خير لمن آمن وعمل صالحاً ) وقوله ( ٢٩ : ٤٣ ) وتلك الأمثال نضربها للناس . وما يعقلها

إلا العالمون ) وقوله ( ٢٧ : ٤٠ قال الذى عنده علم من الكتاب ) وقوله ( ٥٧ : ١٧ اعلوا أن الله يحيى الأرض بعد موتها ) وقوله ( ٥٧ : ٢٠ اعلوا أنما الحياة الدنيا لعب ولهو ) وقوله ( ٢ : ٢٢٣ واتقوا الله واعلموا أنكم ملائكة ) وقوله ( ١١ : ١٤ فاعلموا أنما أنزل بكم الله ) وهذا كثير .

واختار سبحانه لنفسه اسم « العلم » وما تصرف منه . فوصف نفسه بأنه عالم ، وعليم ، وعلام ، وعليم ، ويعلم . وأخبر أن له علما ، دون لفظ « المعرفة » فى القرآن . ومعلوم أن الاسم الذى اختاره الله لنفسه أكل نوعه المشار له فى معناه .

وإنما جاء لفظ « المعرفة » فى القرآن فى مؤمن أهل الكتاب خاصة . كقوله ( ٥ : ٨٥ ذلك بأن منهم قسيسين ورهبانا وأنهم لا يستكبرون - إلى قوله - مما عرفوا من الحق ) وقوله ( الذين آتيناكم الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبناءهم ) وهذه الطائفة ترجح « المعرفة » على « العلم » جدا<sup>(١)</sup> . وكثير منهم لا يرفع بالعلم رأسا . ويعد قاطعا وحجابا دون المعرفة . وأهل الاستقامة منهم : أشد الناس وصية للرَبِّين بالعلم<sup>(٢)</sup> . وعندهم : أنه لا يكون لى لله كامل الولاية من غير أولى العلم أبدا . فإتخذ الله ولا يتخذ وليا جاهلا . والجهل رأس كل بدعة وضلالة<sup>(٣)</sup> . ونقص . والى أصل كل خير وهدى وكامل .

### فصل

والفرق بين « العلم » و « المعرفة » لفظا ومعنى . أما اللفظ : فعلم المعرفة

(١) لأن أكره شيء إلى قلوبهم : هو العلم الصحيح النافع من : قال الله وقال الرسول . فإنما يفضحهم ويغزبهم ويكشف للناس سواتهم هذا العلم . فهم لذلك يفتالون على إجماعه عن طريق الناس ليسهل اصطادهم .

(٢) يقصدون علم كلامهم وكلام شيوخهم . لا كلام الله وكلام رسوله . والى العلم التلقى من مشكاة النبوة . وإلا لما الداعى أن يحملوا أنفسهم طائفة منفصلة عن السالدين (٣) والجهل هو رأس مال الصوفية وعمدتهم وسلاحهم ويستترون باسم الحقيقة

يعنى الكذب للموه .

يقع على مفعول واحد . تقول : عرفت الدار ، وعرفت زيداً . قال تعالى ( ١٢ : ٥٨ )  
 فزعمهم وهم له منكرون ) وقال ( ٦ : ٣٠ ) يعرفونه كما يعرفون أبناءهم ) .  
 وفضل « العلم » يقتضى مفعولين . كقوله تعالى ( ٦٠ : ١٠ ) فإن علمتموهن  
 مؤمنات ) وإن وقع على مفعول واحد ، كان بمعنى المعرفة . كقوله ( ٨ : ٦١ )  
 وآخرين من دونهم لا تعلمونهم الله يعلمهم ) وأما الفرق للمعنى فن وجوه :  
 أحدها : أن « المعرفة » تتعلق بذات الشيء . و « العلم » يتعلق بأحواله .  
 فتقول : عرفت أباك ، وعلمته صالحاً عالماً . ولذلك جاء الأمر في القرآن بالعلم دون  
 المعرفة . كقوله تعالى ( ٤٧ : ١٧ ) فاعلم أنه لا إله إلا الله ) وقوله ( ٥ : ٩٨ ) اعلموا  
 أن الله شديد العقاب ) وقوله ( ١١ : ١٤ ) فاعلموا أنما أنزل بعلم الله )  
 فالمعرفة : حضور صورة الشيء ومثاله العلمى فى النفس . والعلم : حضور  
 أحواله وصفاته ، ونسبتها إليه . فالمعرفة : تشبه التصوير . والعلم : يشبه التصديق .  
 الثانى : أن « المعرفة » - فى الغالب - تكون لما غاب عن القلب بعد إدراكه .  
 فإذا أدركه قيل : عرفه ، أو تكون لما وصف له بصفات قامت فى نفسه . فإذا رآه  
 وعلم أنه الموصوف بها ، قيل : عرفه ، قال الله تعالى ( ١٠ : ٤٥ ) يوم نحشمكم كأن لم  
 يليو إلا ساعة من النهار يتعارفون بينهم ) وقال تعالى ( ١٢ : ٥٨ ) وجاء إخوة  
 يوسف فدخلوا عليه . فزعمهم وهم له منكرون ) وقال ( ٦ : ٣٠ ) الذين أتيناكم الكتاب  
 يعرفونه كما يعرفون أبناءهم ) لما كانت صفاته معلومة عندهم ، فأروه : عرفوه بذلك  
 الصفت . وفى الحديث الصحيح « إن الله تعالى يقول لأخر أهل الجنة دخولا :  
 أشرف الزمان الذى كنت فيه ؟ فيقول : نعم . فيقول : بمن . فيمضى على ربه »  
 وقال تعالى ( ٢ : ٨٩ ) وكانوا من قبل يستفتحون على الذين كفروا . فلما جاءهم  
 ما عرفوا كفروا به ) فالمعرفة : تشبه الذكر للشيء . وهو حضور ما كان غائبا  
 عن الذكر . ولهذا كان ضد المعرفة : الإنكار . وضد العلم : الجهل . قال تعالى  
 ( ١٦ : ٨٣ ) يعرفون نعمة الله ثم ينكرونها ) ويقال : عرف الحق فأقر به . وعرفه  
 فأنكره .



الوجه الثالث - من الفرق - : أن « المعرفة » تفيد تمييز المعروف عن غيره و « العلم » يفيد تمييز ما يوصف به عن غيره . وهذا الفرق غير الأول . فإن ذلك يرجع إلى إدراك الذات وإدراك صفاتها . وهذا يرجع إلى تخلص الذات من غيرها ، وتخلص صفاتها من صفات غيرها .

الفرق الرابع : أنك إذا قلت : علمت زيداً . لم يفد المخاطب شيئاً . لأنه ينتظر بدء : أن تخبره على أى حال علمته ؟ فإذا قلت : كريماً أو شجاعاً ، حصلت له الفائدة . وإذا قلت : عرفت زيداً . استفاد المخاطب : أنك أثبتته وميزته عن غيره . ولم يبق منتظراً لشيء آخر . وهذا الفرق في التحقيق ليوضح للفرق التي قبله الفرق الخامس - وهو فرق المسكوى في فروقه وفروق غيره : أن « المعرفة » علم بين الشيء مفصلاً عما سواه . بخلاف « العلم » فإنه قد يتعلق بالشيء مجزئاً . وهذا يشبه فرق صاحب المنازل . فإنه قال « المعرفة إحاطة بين الشيء كما هو » وعلى هذا الحد : فلا يتصور أن يُعرف الله ألبتة . ويستحيل عليه هذا الباب بالكلية فإن الله سبحانه لا يحاط به علماً ، ولا معرفة ولا رؤية . فهو أكبر من ذلك وأجل وأعظم . قال تعالى ( ٣٠ : ١١٠ ) يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ولا يحيطون به علماً ) بل حقيقة هذا الحد : انتفاء تعلق المعرفة بأكبر الخلق حتى بأظرفها . وهو الشمس والقمر . بل لا يصح أن يعرف أحد نفسه وذاته ألبتة .

والفرق بين « العلم » و « للمعرفة » عند أهل هذا الشأن : أن « المعرفة » عندهم هي العلم الذي يقوم العالم بموجبه ومقتضاه . فلا يطلقون المعرفة على مدلول العلم وحده ، بل لا يصفون بالمعرفة إلا من كان عالماً بالله ، وبالطريق للوصول إلى الله ، وبآفاتها وقواطعها . وله حال مع الله تشهد له بالمعرفة . فالعارف - عندهم - من عرف الله سبحانه بأسمائه وصفاته وأفعاله . ثم صدق الله في معاملته . ثم أخلص له في قصوده ونياته . ثم انسلخ من أخلاقه الرديئة وآفاته . ثم تطهر من أوساخه وأدرانته ومخالفاته ، ثم صبر على أحكام الله في نموه وبلوغه . ثم دعا إليه على بصيرة

بدينه وآياته . ثم جرد الدعوة إليه وحده بما جاء به رسوله ، ولم يشبها بآراء الرجال وأذواقهم ومواجيدهم ومقاييسهم ومعقولاتهم . ولم يزن بها ما جاء به الرسول عليه من الله أفضل صلواته . فهذا الذي يستحق أسم العارف على الحقيقة ، إذا سمى به غيره على الدعوى والاستمارة <sup>(١)</sup> .

وقد تكلموا على « المعرفة » بآثارها وشواهدا . فقال بعضهم : من إمارات المعرفة بالله : حصول المية منه ، فن ازدادت معرفته ازدادت هيته .

وقال أيضاً : المعرفة توجب السكون . فن ازدادت معرفته ازدادت سكينة . وقال لى بعض أصحابنا : ما علامة المعرفة التى يشيرون إليها ؟ فقلت له : أنس القلب بالله . قال لى : علامتها أن يحس بقرب قلبه من الله . فيجده قريباً منه . وقال الشبلى : ليس لعارف علاقة ، ولا لحب شكوى ، ولا لمبد دعوى ، ولا لخائف قرار . ولا لأحد من الله فرار .

وهذا كلام جيد . فإن المعرفة الصحيحة تقطع من القلب الملائق كلها . وتقطع بمعرفة . فلا يبقى فيه علاقة بشيء . ولا تمر به الملائق إلا وهى مجتازة . لا تمر مرور استيطان .

وقال أحمد بن عاصم : من كان بالله أعرف : كان له أخوف . ويدل على هذا قوله تعالى ( ٣٥ : ٢٨ ) إنما يخشى الله من عباده العلماء ) وقول النبي صلى الله عليه وسلم « أنا أعرفكم بالله . وأشدكم له خشية » .

وقال آخر : من عرف الله تعالى ضاقت عليه الدنيا بسعتها .

(١) هذا عند للمتدين يهذى الله ورسوله . أما عند الصوفية : فالعارف هو الذى تسقط عنه التكاليف والأوامر والنواهي الشرعية . لأنه عرف الحقيقة الإلهية التى هى عندهم وحدة الوجود ، والى هو جميع المخلوقات مظهرها واسمها وصفها ، ويقول قائلهم :

المبد رب والرب عبد      قلت شعري من للكلف ؟  
إن قلت : عبد ، فذاك رب      أو قلت : رب ، أنى يكلف ؟

وقال غيره : من عرف الله تعالى اتسع عليه كل ضيق .  
ولا تنافي بين هذين الأمرين . فإنه يضيق عليه كل مكان لا يساعد فيه على  
شأنه ومطلوبه . ويتسع عليه ماضى على غيره . لأنه ليس فيه ، ولا هو مساكن  
له بقلبه . فقلبه غير محبوس فيه .

والأول : في بداية المرفة . والثاني : في نهايتها التي يصل إليها العبد .  
وقال آخر : من عرف الله تعالى صفا له العيش . فطابت له الحياة . وهابه كل  
شيء . وذهب عنه خوف الخلقين . وأانس بالله .

وقال غيره : من عرف الله قوت عينه بالله . وقوت عينه بالموت . وقوت به كل  
عين . ومن لم يعرف الله تقطع قلبه على الدنيا حسرات . ومن عرف الله لم يبق له  
رغبة فيما سواه . ومن ادعى معرفة الله - وهو راغب في غيره - : كذبت رغبته  
معرفته . ومن عرف الله أحبه على قدر معرفته به . وخافه ورجاه ، وتوكل عليه ،  
وأناب إليه . ولمنج بذكره . واشتاق إلى لقائه . واستحيا منه . وأجله وعظمه على  
قدر معرفته به . وعلامة العارف : أن يكون قلبه مرآة إذا نظر فيها النيب الذي  
دُعى إلى الإيمان به . فعلى قدر جلاء تلك المرآة يترامى له فيها الله سبحانه ، والدار  
الآخرة ، والجنة والنار . ولللائكة ، والرسل صلوات الله وسلامه عليهم ، كما قيل :  
إذا سكن النذير على صفاء وجئب أن يحركه التسم  
بدت فيه السماء بلا استعراء كذاك الشمس تبدو والنجوم  
كذاك قلوب أرباب التجلى يرى في صفوها الله العظيم  
وهذه رؤية للمثل الأعلى ، كما تقدم .

ومن علامات المرفة : أن يبدو لك الشاهد ، وتنفي الشواهد . وتنحل  
الملائق . وتقطع الموائق . وتجلس بين يدي الرب تعالى ، وتقوم وتضطجع على  
النأب لقلبه ، كما يجلس الذي شد أحامه وأزمع السفر على التأهب له . ويقوم على

ذلك ويضطلع عليه . كما ينزل للسافر في المنزل . فهو قائم وجالس ومضطجع على القامب .

وقيل للجنيـد : إن أقواما يدعون للفرقة ، يقولون : إنهم يصلون بترك الحركات من باب البر والتقوى ؟ فقال الجنيـد : هذا قول أقوام تسكلموا بإسقاط الأعمال ، وهو عندى عظيم . والله يسرق ويرزى أحسن حالا من الذى يقول هذا . إن السارقين بالله أخذوا الأعمال عن الله . وإلى الله رجعوا فيها . ولو بقيت ألف عام لم اتقص من أعمال البر ذرة إلا أن يحال بينى وبينها .

ومن علامات العارف : أنه لا يطالب ولا يخاصم ، ولا يعاتب ، ولا يرى له على أحد فضلا . ولا يرى له على أحد حقا .

ومن علاماته : أنه لا يأسف على فائت . ولا يفرح بآت . لأنه ينظر إلى الأشياء بين القناء والزوال . لأنها فى الحقيقة كالظلال والخيال . وقال الجنيـد : لا يكون العارف عارفا حتى يكون كالأرض يطؤها البر والفاجر ، كالسحاب يظلل كل شيء ، كالطريق يسي ما يحب وما لا يحب . وقال يحيى بن معاذ : يخرج العارف من الدنيا ولم يقض وطره من شيتين : بكاء على نفسه ، وثناء على ربه . وهذا من أحسن الكلام . فإنه يدل على معرفته بنفسه وعيوبه وآفاته ، وعلى معرفته بربه وكرامته وجلاله . فهو شديد الأزراء على نفسه ، لمج بالثناء على ربه . وقال أبو يزيد : إنما نالوا المرفة بتضييع مالم والوقوف مع ماله .

يريد تضييع حظوظهم ، والوقوف مع حقوق الله سبحانه وتعالى . فتفتنهم حقوة عن حظوظهم .

وقال آخر : لا يكون العارف عارفا حتى لو أعطى ملك سليمان لم يشغله عن الله طرفة عين . وهذا محتاج إلى شرح . فإن ما هو دون ذلك يشغل القلب ، لكن يكون اشتغله بخير الله . فذلك اشتغال به سبحانه . لأنه إذا اشتغل بخيره لأجله لم يشغل عنه .

قال ابن عطاء : المعرفة على ثلاثة أركان : الحسية والحياة والأنس . وقيل لدى النون : هم عرف الله ربك ؟ قال : عرف ربى ربى ، ولولا ربى لما عرفت ربى وقيل لصد الله بن المبارك : بماذا نعرف ربنا ؟ قال : بأنه فوق سمواته على عرشه بائن من خلقه . فأنى عبد الله بأصل المعرفة التى لا يصح لأحد معرفة ولا إقرار بالله سبحانه إلا به . وهو للباينة والعلو على العرش .

ومن علامات العارف : أن ينزل الخلق بينه وبين الله ، حتى كأنهم أموات لا يملكون له ضرراً ولا نفعاً . ولا موتاً ولا حياتاً ولا نشوراً . وينزل نفسه بينه وبين الخلق ، حتى يكون بينهم بلا نفس . وهذا معنى قول من قال : العارف يقطع الطريق بمخطوتين : خطوة من نفسه ، وخطوة عن الخلق .

وقيل : العارف ابن وقته . وهذا من أحسن الكلام وأخصره . فهو مشغول بوظيفته وقته مما مضى ، وصار في المدم . ومما لم يدخل بمدى في الوجود . فنهضة حمارة وقته الذى هو مادة حياته الباقية .

ومن علاماته : أنه مستأنس بربه ، مستوحش عن يقطعه عنه . ولهذا قيل : العارف من أنس بالله ، فأوحشه من الخلق ، واقتصر إلى الله فأغناه عنهم . وذل الله فأعزه فيهم . وتواضع لله فرفعه بينهم . واستغنى بالله فأحوجهم إليه .

وقيل : العارف فوق مايقول ، والعالم دون مايقول . يبنى أن العالم حله أوسع من حاله وصفته . والعارف حاله وصفته فوق كلامه وخبره .

وقال أبو سليمان الداراني : إن الله تعالى يفتح للعارف على فراشه مالم يفتح له وهو قائم يصلى . وقال غيره : العارف تنطق المعرفة على قلبه وحاله وهو ساكت .

وقال ذو النون : لكل شيء عقوبة . وعقوبة العارف انقطاعه عن ذكر الله .

وقال بعضهم : رياء العارفين أفضل من إخلاص المرءدين . وهذا كلام

ظاهره منكر جداً يحتاج إلى شرح . فالعارف لا يراى المخلوق طلباً للنزلة في قلبه وإنما يكون رؤياه نصيحة وإرشاداً وتعليماً ، ليتقن به . فهو يدعو إلى الله بهداه

كما يدعو إليه بقوله . فهو ينتفع بعله وينفع به غيره . وإخلاص المرید مقصور على نفسه . فالعارف جمع بين الإخلاص والدعوة إلى الله . فإخلاصه في قلبه . وهو يظهر عمله وحاله ليقتدى به . والعارف ينفع بسكوته . والعالم إنما ينفع بكلامه \* ولو سكتوا أثنت عليك الحقائق \*

وقال ذو النون: الزهاد ملوك الآخرة . وهم قراء العارفين . وسئل الجنيد عن العارف ؟ فقال : لون المساء لون إناثه . وهذه كلمة رمز بها إلى حقيقة العبودية . وهو أن يتلون يتلون أقسام العبودية . فينظر تراه مصلياً إذ رأته ذا كراً ، أو قارئاً ، أو معلماً ، أو متعلماً ، أو مجاهداً ، أو حاجاً ، أو مساعداً للضعيف ، أو مغيثاً لللهوف . فيضرب في كل غنية من التناغم بسهم . فهو مع التسببين متسبب ، ومع التسلمين متعلم ، ومع النزاة غارز ، ومع المصلين مصل ، ومع المتصدقين متصدق . فهو ينتقل في منازل العبودية من عبودية إلى عبودية . وهو مقيم على معبود واحد . لا ينتقل إلى غيره <sup>(١)</sup> .

وقال يحيى بن معاذ : العارف كائن بائن . وهذا يفسر على وجوه .

منها : أنه كائن مع الخلق بظواهره . بائن عنهم بسره وقلبه .

ومنها : أنه كائن بربه بائن عن نفسه .

ومنها : أنه كائن مع أبناء الآخرة ، بائن عن أبناء الدنيا .

ومنها : أنه كائن مع الله بمواقفته . بائن عن الناس في مخالفته .

ومنها : أنه داخل في الأشياء خارج منها . فإن من الناس من هو داخل

فيها لا يقدر على الخروج منها . ومنهم من هو خارج عنها لا يقدر على الدخول

فيها . والعارف داخل فيها خارج منها . ولعل هذا أحسن الوجوه .

وقال ذو النون : علامة العارف ثلاثة : لا يظني نور معرفته نور ورعه . ولا

---

(١) وقد فسر الشيخ كلام الجنيد بما في نفسه هو وما يستفهمه ، وفسره أتباع الجنيد - الذين هم أعرف بمراحه - بأنه يريد : أن العبد الإناء والرب الماء .

يعتقد باطناً من العلم ينقضه عليه ظاهر من الحكم . ولا تحمله كثرة نعم الله على  
هتك أستار محارم الله .

وهذا من أحسن الكلام الذى قيل فى المعرفة . وهو محتاج إلى شرح . فإن  
كثيراً من الناس يرى أن التورع عن الأشياء من قلة المعرفة . فإن المعرفة متعة  
الأكتاف ، واسعة الأرجاء . فالعارف واسع موسع . والسمة تطفى نور الورع .  
فالعارف لا تنقص معرفته ورعه . ولا يخالف ورعه معرفته . كما قال بعضهم<sup>(١)</sup>  
العارف لا يترك منكراً . لاستبصاره بسر الله فى القدر . فعنده : أن مشاهدة القدر  
والحقيقة الكونية : هو غاية المعرفة . وإذا شاهد الحقيقة عثر الحقيقة . لأنهم  
مأسورون فى قبضة القدر . فمن يعثر أصحاب الكبار والجرائم ، بل أرباب الكفر  
فهو أبعد خلق الله عن الورع . بل غلام معرفته قد أطفأ نور إيمانه<sup>(٢)</sup> .

قوله « باطن العلم الذى ينقضه ظاهر الحكم » فإنه يشير به إلى ما عليه  
المنحرفون ، ممن ينسب إلى السلوك . فإثم يقع لهم أذواق ومراجد ، وواردات  
تخالف الحكم الشرعى . وتكون تلك معلومة لم لا يمكنهم جعلها . فيعتقدونها  
ويتركون بها ظاهر الحكم . وهذا كثير جداً . وهو الذى انتقد أئمة الطريق على  
هؤلاء . وصاحوا بهم من كل ناحية . وبدعهم وضلوعهم به .

قوله « ولا تحمله كثرة نعم الله على هتك أستار محارم الله » كثرة النعم تطفى  
العبد ، وتحمله على أن يصرفها فى وجوها وغير وجوها . وهى تدعو إلى أن يتناول  
العبد بها ما حل وما لا يحل . وأكثر النعم عليهم لا يقتصرون فى صرف النعمة  
على القدر الحلال . بل يتعداه إلى غيره ، وتُسَوَّلُ له نفسه أن معرفته بالله ترد عليه  
با انتهية منهم أيدي الشهوات والمخالفات . ويقول : العارف لا تقصره الذنوب ،

(١) بهامش الأصل . أى بعض الملاحدة القائلين بوحدة الوجود . أعاذنا الله من

الزيف والضلال .

(٢) الأولى أن يقال : غلام جاهليته قد دل على أنه قد أطفأ نور القطرة .

كما تضر الجاهل . وربما يُسَوَّلُ له أن ذنوبه خير من طاعات الجاهل . وهذا من أعظم المكر . والأمر بضد ذلك . فيحمل من الجاهل ما لا يحمل من العارف وإذا عوقب الجاهل ضيقاً عوقب العارف ضيقين . وقد دل على هذا شرع الله وقدره . ولهذا كانت عقوبة الحرِّ في الحدود مثلي عقوبة العبد . وقال تعالى في نساء النبي صلى الله عليه وسلم ( ٣٣ : ٣٧ ) يَا نِسَاءَ النَّبِيِّ مَن يَأْتِ مِنكُنَّ بِفَاحِشَةٍ مَّيْبُوتَةٍ . يُضَاعَفْ لَهَا الْعَذَابُ ضِعْفَيْنِ ) فإذا أكلت النعمة على العبد ، قبالها بالإساءة والعصيان : كانت عقوبته أعظم . فدرجته أعلى وعقوبته أشد .

وقال أيضاً : ليس بعارف من وصف للمعرفة عند أبناء الآخرة . فكيف عند أبناء الدنيا ؟ يريد : أنه ليس من المعرفة وصف للمعرفة لتبرأ أهلها . سواء كانوا عباداً ، أو من أبناء الدنيا .

وقال أبو سعيد : المعرفة تأتي من عين الوجود . وبذل الجهد . وهذا كلام حسن . يشير إلى أن المعرفة ثمرة بذل الجهد في الأعمال ، وتحقيق الوجد في الأحوال . فهي ثمرة عمل الجوارح . وحال القلب لا ينال بمجرد العلم والبحث . فمن ليس له عمل ولا حال فلا معرفة له .

وسئل ذو النون عن العارف ؟ قال : كان ههنا فذهب .

فسئل الجنييد عما أراد بكلامه هذا ؟ قال : لا يحصره حال عن حال ، ولا يحجبه منزل عن التنقل في المنازل . فهو مع كل أهل منزل يمثل الذي هم فيه . يمد مثل الذي يمدون . وينطق بمثلها لينصتوا .

وقال محمد بن الفضل : المعرفة حياة القلب مع الله .

وسئل أبو سعيد : هل يصل العارف إلى حال يحفو عليه البكاء ؟ قال : نعم . إنما البكاء في أوقات سيرهم إلى الله . فإذا نزلوا بمقامتي القرب ، وذاقوا طعم الوصول من بره : زال عنهم ذلك .



وقال بعض السلف : نوم العارف يقظة ، وأفضاه تسريح ، ونوم العارف أفضل من صلاة التافل .

وإنما كان نوم العارف يقظة : لأن قلبه حى . فميتاه تنلمان . وروحه ساجدة تحت العرش بين يدي ربها وتطأطأها . جسده في القرش . وقلبه حول العرش . وإنما كان نومه أفضل من صلاة التافل : لأن بدن التافل واقف في الصلاة ، وقلبه يسبح في حشوش الدنيا والأمانى . ولعلك كانت يقظته نوم . لأن قلبه موات . وقيل : مجاسة العارف تدعوك من ست إلى ست : من الشك إلى اليقين . ومن الرياء إلى الإخلاص . ومن النغلة إلى الذكر . ومن الرغبة في الدنيا إلى الرغبة في الآخرة . ومن الكبر إلى التواضع . ومن سوء الطوية إلى النصيحة <sup>(١)</sup> .

### فصل

قال صاحب المنازل « المعرفة على ثلاث درجات . وانطلق فيها على ثلاث فرق . الدرجة الأولى : معرفة الصفات والنموت . وقد وردت أساميها بالرسالة . وظهرت شواهدا في الصمتة : بتبصر النور القائم في السر ، وطيب حياة العقل لزوع الفكر . وحياة القلب : بحسن النظر بين التصطيم ، وحسن الاعتبار . وهي معرفة العامة التي لا تمنع شرائط اليقين إلا بها . وهي على ثلاثة أركان : إثبات الصفات باسمها من غير تشبيه . ونفى التشبيه عنها من غير تحليل . والإفلاس من إدراك كنهها ، وابتغاء تأويلها » .

قلت : الفرق بين « الصفة » و « النعت » من وجوه ثلاثة .

---

(١) هذا عارف للؤمنين للتقنين الصابرين الشاكرين ، الذين عرفوا ربهم بأسمائهم وصفاته ، وسننه وآياته . أما عارف الصوفية : فأبعد الناس عن ذلك . لأنه ماعرف إلا وهما وخيالهما أوحى إليه شياطين الإنس والجن . فبجالتة في حلقات رقصهم لاستماع أثمار ابن الفارض وابن عربي وأبي يزيد والطائفة : تدعو إلى الشك والرياء والنغلة وعبادة الدنيا والكبر وخيب الطوية .

أحدهما : أن « النعت » يكون بالأنفال التي تتجدد . كقوله تعالى ( ٧ : ٥٤ )  
إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ  
يُنْشِئُ اللَّيْلَ النَّهَارَ - الآية ) وقوله ( ٤٣ : ١٠ - ١٢ ) الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ مَهْدًا .  
وَجَعَلَ لَكُمُ فِيهَا صُبُلًا لَّعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ . وَالَّذِي نَزَّلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً بِقَدَرٍ فَأَنْشَرْنَا  
بِهِ بَلَدًا مَيَّتًا . كَذَلِكَ تَخْرُجُونَ . وَالَّذِي خَلَقَ الْأَزْوَاجَ كُلَّهَا وَجَعَلَ لَكُمُ مِنَ  
النَّفْلِ وَالْأَنْعَامِ مَا تَرْكَبُونَ ) ونظائر ذلك .

و « الصفة » هي الأمور النابتة اللازمة للذات . كقوله تعالى ( ٢٢ : ٢٤ )  
هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ . عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ . هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ . هُوَ اللَّهُ الَّذِي  
لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ لَكَ الْقُدُّوسُ الْبَلَامُ الْمُؤْمِنُ الْمُهَيْمِنُ الْعَزِيزُ الْجَبَّارُ الْمُتَكَبِّرُ - إِلَى  
قَوْلِهِ - الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ) ونظائر ذلك .

الفرق الثاني : أن الصفات الذاتية لا يطلق عليها اسم النعوت . كالوجه  
واليدن ، والقدم ، والأصابع . وتسمى صفات . وقد أطلق عليها السلف هذا  
الاسم . وكذلك متكلمو أهل الإثبات ، سموها صفات . وأنكر بعضهم هذه  
التسمية . كأبي الوفاء بن عقيل وغيره . وقال : لا ينبغي أن يقال : نصوص الصفات .  
بل آيات الإضافات . لأن الحى لا يوصف بيده ولا وجهه . فإن ذلك هو  
الموصوف . فكيف تسمى صفة ؟ .

وأيضاً : فالصفة معنى يُم الموصوف . فلا يكون الوجه واليد صفة .  
والتحقيق : أن هذا نزاع لفظي في التسمية . فالمقصود : إطلاق هذه الإضافات  
عليه سبحانه ، ونسبتها إليه ، والإخبار عنه بها ، منزهة عن التمثيل والتعطيل ،  
سواء تسميت صفات أو لم تسم .

الفرق الثالث : أن النعوت ما يظهر من الصفات ويشتهر . ويعرفه الخاص  
والعام . والصفات : أعم . فالفرق بين « النعت » و « الصفة » فرق ما بين الخاص  
والعام . ومنه قولهم في محلبة الشيء : نَعْتُهُ كَذَا وَكَذَا . لما يظهر من صفاته .

وقيل : هما لثنتان . لا فرق بينهما . ولهذا يقول نحاة البصرة « باب الصفة »  
ويقول نحاة الكوفة « باب الثمت » والمراد واحد . والأمر قريب . ونحن  
في غير هذا . فلنرجع إلى المقصود .

وهو : أنه لا يستقر للمبد قدم في المعرفة . بل ولا في الإيمان . حتى يؤمن  
بصفات الرب جل جلاله ، ويعرفها معرفة تخرجه عن حد الجهل بربه . « الإيمان  
بالصفات وترفعها : هو أساس الإسلام ، وقاعدة الإيمان ، وثمرة شجرة الإحسان .  
فمن جحد الصفات <sup>(١)</sup> فقد هدم أساس الإسلام والإيمان وثمرة شجرة الإحسان ،  
فضلا عن أن يكون من أهل العرفان . وقد جعل الله سبحانه منكر صفاته مسمى ،  
الظن به . وتوعد به ما لم يتوعد به غيره من أهل الشرك والكفر والكباثر . فقال  
تعالى ( ٤١ : ٢٢ ، ٢٣ ) وما كنتم تستترون أن يشهد عليكم سمعكم ، ولا أبصاركم ،  
ولا جلودكم . ولكن ظننتم : أن الله لا يعلم كثيرا مما تعملون \* وذلك ظنكم  
الذى ظننتم بربكم أرداكم . فأصبحتم من الخاسرين ) فأخبر سبحانه : أن إنكارهم  
هذه الصفة من صفاته : من سوء ظنهم به . وأنه هو الذى أهلكتهم . وقد قال في  
الظانين به ظن السوء ( ٤٨ : ٦ ) عليهم دائرة السوء . وغضب الله عليهم ولعنهم .  
وأعد لهم جهنم . وساءت مصيرا ) ولم يحمى مثل هذا الوعيد في غير من ظن السوء  
به سبحانه . وجحد صفاته وإنكار حقائق أسمائه : من أعظم ظن السوء به .

ولما كان أحب الأشياء إليه : حمده ومدحه ، والثناء عليه بأسمائه وصفاته  
وأفضاله : كان إنكارها وجحدها أعظم الإلحاد والكفر به . وهو شر من الشرك .  
فالمعطى شر من للشرك . فإنه لا يستوى جحد صفات الملك وحقيقة ملكه والظن  
في أوصافه هو ، والتشريك بينه وبين غيره في الملك . فالمعطى أعداء الرسل  
بأنفسهم . بل كل شرك في العالم فأصله التعطيل . فإنه لولا تعطيل كاله أو بعضه .

---

(١) بل من جهلها ، وإن زعم أنه يقرها ولا يحجدها .

وغلن السوء به : لما أشرك به ، كما قال إمام الحنفاء وأهل التوحيد قوموه ( ٨٦:٣٧ )  
 و ٨٧ : أنفكاً آلهة دون الله تريدون ؟ \* فما ظنكم برب المالمين ؟ ) أى فما ظنكم  
 به : أن يجازيكم ، وقد عبدتم معه غيره ؟ وما الذى ظنتم به حتى جعلتم معه  
 شركاء ؟ أظنتم : أنه محتاج إلى الشركاء والأعوان ؟ أم ظنتم : أنه يخفى عليه  
 شئ من أحوال عبادہ ، حتى يحتاج إلى شركاء تعرفه بهما كالمملوك ؟ أم ظنتم أنه  
 لا يقدر وحده على استقلاله بتدبيرهم وقضاء حوائجهم ؟ أم هو قاس . فيحتاج إلى  
 شفعاء يستغفون له على عبادہ ؟ أم ذليل ، فيحتاج إلى ولى يتكبر به من الآلة ،  
 ويتعزز به من الآلة ؟ أم محتاج إلى الولد ، فيتخذ صاحبة يكون الولد منها ومنه ؟  
 تعالى الله عن ذلك كله علواً كبيراً .

والقصد : أن تعطيل مبدأ الشرك وأساسه . فلا نجد معطلاً إلا وشركه على  
 حسب تعطيله . فستقل ومستكثر .

### فصل

والرسل من أولهم إلى خاتمهم - صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين - أرسلوا  
 بالدعوة إلى الله . وبيان الطريق للوصول إليه . وبيان حال المدعوين بعد وصولهم  
 إليه . فهذه القواعد الثلاث ضرورية في كل ملة على لسان كل رسول . فترقوا  
 الرب المدعو إليه بأسمائه وصفاته وأفعاله تعريفاً مفصلاً ، حتى كأن العباد يشاهدونه  
 سبحانه . وينظرون إليه فوق سمواته على عرشه ، يكلم ملائكته ، ويدبر أمر  
 مملكته ، ويسمع أصوات خلقه ، ويرى أفعالهم وحركاتهم . ويشاهد بواطنهم ،  
 كما يشاهد ظواهرهم ، يأمر وينهى . ويرضى ويفض . ويجب ويخط .  
 ويضحك من قنوطهم وقرب غيبره . ويحبب دعوة مضطرم . ويثبت ملهوفهم .  
 ويعين محتاجهم . ويحبر كسيرهم . ويغنى فقيرهم . ويميت ويحيى . ويمنع ويعطى .  
 يؤتى الحكمة من يشاء . مالك الملك . يؤتى الملك من يشاء . وينزع الملك ممن

يشاء . ويعز من يشاء . ويذل من يشاء . يده الخير . وهو على كل شيء قدير . كل يوم هو في شأن . يفر ذبكا . ويفرج كركبا . ويفك عانيا . وينصر مظلوما . ويقسم ظالما . ويرحم مسكينا . وينيث ملهوقا . ويسوق الأقدار إلى مواعيدها . ويجريها على نظامها . ويقدم ما يشاء تقديمه . ويؤخر ما يشاء تأخيرها . فأزمت الأمور كلها بيده . ومدار تدبير الممالك كلها عليه . وهذا مقصود الدعرة ، وزبدة الرسالة .

القاعدة الثانية : تعريفهم بالطريق للوصول إليه . وهو صراطه المستقيم ، التي نصبه لرسله وأتباعهم . وهو امتثال أمره ، واجتناب نهيه ، والإيمان بوعده ووعيده القاعدة الثالثة : تعريف الحال بعد الوصول . وهو ما تضمنه اليوم الآخر من الجنة والنار . وما قبل ذلك من الحساب ، والحوض والميزان والصراط .

فتمتد المعلقة والجهمية<sup>(١)</sup> على رأس القاعدة الأولى . غلغوا بين القلوب وبين معرفة ربها . وسماوا إثبات صفاته ، وعلوه فوق خلقه ، واستواوه على عرشه : تشبيهاً ونجسباً وحشوا . فنفروا عنه صبيان المقول . وسموا زوله إلى سماء الدنيا ، وتكلمه بمشيئته ، ورضاه بعد غضبه ، وغضبه بعد رضاه ، وسمه الحاضر لأصوات العباد ، ورؤيته المقارنة لأفضلهم ونحو ذلك : حوادث . وسموا وجه الأهل ، ويديه البسوطيين ، وأصابه التي يضع عليها الخلائق يوم القيامة : جوارح وأعضاء . مكرراً منهم كباراً بالناس . كن يريد التنفير عن السبل . فيمكر في العبارة ، ويقول : مائع أصفر يشبه المذرة المائعة . أو يفر عن شيء مستحسن فيسميه بأقبح الأسماء . فيل للماكر المخادع . فليس مع مخالف الرسل سوى المكفر في القول والعمل .

فلاتم للمعلقة مكرم . وسلك في القلوب المظلمة الجاهلة بمقائق الإيمان ، وما جاء به الرسول : ترتب عليه الإعراض عن الله ، وعن ذكره ومحبه ، والثناء

(١) لم يكن المعلقة والجهمية إلا فرعا من فروع الصوفية لمن دقق البحث في تاريخ العقائد الوثنية .

عليه بأوصاف كاله ، ونعت جلاله ، فانصرف قومي حبها وشوقها وأنسها إلى سواء  
وجاء أهل الآراء الفاسدة ، والسياسات الباطلة ، والأذواق المنحرفة ، والموائد  
المستنزفة : فقمعدوا على رأس هذا الصراط . وحالوا بين القلوب وبين الوصول إلى  
نيبها ، وما كان عليه هو وأصحابه . وعابوا من خالفهم في قعودهم عن ذلك ، ورغب  
عما اختاروه لأنفسهم ، ورموه بما هم أولى به منه . كما قيل : رمتني بدائها وانسلت  
وجاء أصحاب الشهوات المتفنون بها ، الذين يعدون حصولها — كيف كان — هو  
الظفر في هذه الحياة والبنية . فقمعدوا على رأس طريق الماد ، والاستعداد للجنة ولقاء  
الله ، وقالوا : اليوم خر ، وغدا أمر ، اليوم لك ، ولاتدري : غدا لك ، أو عليك ؟  
وقالوا : لا ينبع ذرة منقودة ، بذرة موعودة .

خذ ما تره . ودع شيئاً سمعت به في طلعة الشمس ما يفتيك عن زحل  
وقالوا للناس : خلوا لنا الدنيا . ونحن قد خلدنا لكم الآخرة . فإن طلبتم منا  
ما بأيدينا أهلكناكم على الآخرة .

أناس ينفدون عيش التعميم ونحن نحال على الآخرة  
فإن لم تسكن مثلنا يزعمون فتك إذا كرت خاسرة

فالإيمان بالصفات ومعرفتها ، وإثبات حقائقها ، وتعلق القلب بها ، وشهوده  
لها : هو مبدأ الطريق ووسطه وغايته . وهو روح السالكين . وحاديهم إلى  
الوصول . وحرك عزمتهم إذا فتروا . ومثير همهم إذا قصرُوا . فإن سيرهم إنما هو  
على الشواهد . فمن كان لا شاهد له فلا سير له ، ولا طلب ولا سلوك له . وأعظم  
الشواهد : صفات محبوبهم ، ونهاية مطلوبهم . وذلك هو العلم الذي رُفِعَ لهم في  
السير فشمروا إليه ، كما قالت عائشة رضي الله عنها « من رأى رسول الله صلى الله  
عليه وسلم فقد رآه غادياً راحماً . لم يضع كَبِنة على لبنة ، ولكن رُفِعَ له علم فشم  
إليه » ولا يزال الصبد في التواني والفتور والسكران ، حتى يرفع الله عز وجل له —  
بفضله ومَنِّه — علماً يشاهده بقلبه . فيشم إليه . ويعمل عليه .

فإن عُطِلَّت شواهد الصفات ، ووضعت أعلامها عن القلوب ، وطُست آثارها ، وضربت بسياط البدن ، وأُشْبِلَ دونها حجاب الطرد ، وتخلّفت مع المتخلفين ، وأوصى إليها القَدَر : أن اقصدي مع القاعدين . فإن أوصاف المدعو إليه ، ونمت كماله ، وحقائق أسمائه : هي الجاذبة للقلوب إلى محبته ، وطلب الوصول إليه ، لأن القلوب إنما تحب من تعرفه ، وتخافه وترجوه وتشتاق إليه . وتلتذ بقربه ، وتطمئن إلى ذكره ، بحسب معرفتها بصفاته . فإذا ضُرب دونها حجاب معرفة الصفات والإقرار بها : امتنع منها - بعد ذلك - ما هو مشروط بالحرفة ، وملزوم لها . إذ وجود الملزوم بدون لازمه ، والمشروط بدون شرطه : ممنوع .

حقيقة المحبة ، والإنابة والتوكل ، ومقام الإحسان : ممنوع على للمطل امتناع حصول للقل من معطل البذر ، بل أعظم امتناعاً .

كيف تسد القلوب إلى من ليس داخل العالم ولا خارجه ، ولا متصلاً به ولا منفصلاً عنه ، ولا مبانياً له ولا محايثاً ؟ بل حظ العرش منه كحظ الآبار والوهاد . والأما كن التي يرغب عن ذكرها ؟ وكيف تأله القلوب من لا يسمع كلامها . ولا يرى مكانها . ولا يحب ولا يهيب . ولا يقوم به فعل ألبنة ، ولا يتكلم ولا يكلم . ولا يقرب من شيء . ولا يقرب منه شيء . ولا يقوم به رافة ولا رحمة ولا حنان ، ولا له حكمة ، ولا غاية يفعل ويأمر لأجلها ؟ .

فكيف يتصور على ذلك ، ومحبته والإنابة إليه والشوق إلى لقائه ، ورؤية وجهه الكريم في جنات النعيم . وهو مستور على عرشه فوق جميع خلقه ؟ أم كيف تأله القلوب من لا يحب ولا يهيب ، ولا يرضى ولا يفضض . ولا يفرح ولا يضحك ؟ . فسبحان من حال بين المعلقة وبين محبته ومعرفته ، والسرور والفرح به ، والشوق إلى لقائه ، وانتظار لقدة النظر إلى وجهه الكريم ، والتمتع بمخطابه في محل كرامته ودار ثوابه ! فلورأها أهلاً لذلك لمن عليها به . وأكرمها به . إذ ذاك أعظم كرامة يكرم بها عبده . والله أعلم حيث يجعل كرامته . ويضع نصته ( ٥٣ : ٦ )

وكذلك قَسَمًا بعضهم ببعض ، يقولوا : أهؤلاء من الله عليهم من بيننا ؟ أليس الله بأعلم بالشاكرين ؟ ( ٦ : ١٢٤ ) وإذا جاءتهم آية قالوا : لن تؤمن حتى توفى مثل ما أوتى رسول الله . الله أعلم حيث يجعل رسالته ( ٤٣ : ٣٧ ) أم يقسمون رحمة ربك ؟ نحن قسمنا بينهم معيشتهم في الحياة الدنيا . ورفنا بعضهم فوق بعض درجات . ليتخذ بعضهم بعضاً سُفُرياً . ورحمة ربك خير مما يجمعون ( وليس جعدهم صفاته سبحانه ، وحقائق أسمائه : في الحقيقة تنزيهاً . وإنما هو حجاب ضرب عليهم ، فظنوه تنزيهاً . كما ضرب حجاب الشرك والبدع المضلة والشهوات المردية على قلوب أصحابها . وزين لهم سوء أعمالهم . فأرواها حسنة . عدنا إلى شرح كلامه :

قوله « وقد وردت أسمائها بالرسالة — إلى آخره » .

ذكر أن إثبات الصفات دل عليها الوحي الذي جاء من عند الله على لسان رسوله . والحس الذي شاهد به البصير آثار الصنعة . فاستدل بهما على صفات صانعها . والعقل الذي طابت حياته بزرع الفكر ، والقلب الذي حيى بحسن النظر بين التظيم والاعتبار .

فأما الرسالة : فإنها جاءت بإثبات الصفات إثباتاً مفصلاً على وجه أزال الشبهة . وكشف الغطاء . وحصل العلم اليقيني . ورفع الشك والريب . فنلجت له الصدور . واطمأنت به القلوب . واستقر به الإيمان في نصابه . ففصلت الرسالة الصفات والنوع والافعال أعظم من تفصيل الأمر والنهي . وقررت إثباتها أكل تقرير في أبلغ لفظ ، وأبعد من الإجمال والاحتمال ، وأمنه من قبول التأويل . وكذلك كان تأويل آيات الصفات وأحاديثها بما يخرجها عن حقائقها من جنس تأويل آيات المعاد وأخباره . بل أبعد منه لوجوه كثيرة . ذكرتها في كتاب « الصواعق المرسلة » على الجهمية والمعتلة « بل تأويل آيات الصفات — بما يخرجها عن حقائقها —



كتأويل آيات الأمر والنهي سواء . فألباب كله باب واحد . ومصدره واحد .  
ومقصوده واحد . وهو إثبات حقائقه والإيمان بها .

وكذلك سطا على تأويل آيات المواد قوم ، وقالوا : فلما فيها كفضل التكلمين  
في آيات الصفات . بل نحن أعذر . فإن اشتغال الكتب الإلهية على الصفات والمواد  
وقيام الأنفال : أعظم من نصوص المواد للأبدان بكثير . فإذا ساغ لكم تأويلها ،  
فكيف يحرم علينا نحن تأويل آيات المواد ؟

وكذلك سطا قوم آخرون على تأويل آيات الأمر والنهي ، وقالوا : فلما فيها  
كفضل أولئك في آيات الصفات ، مع كثرتها وتنوعها . وآيات الأحكام لا تبلغ  
زيادة على خمسمائة آية .

قالوا : وما يقطن أنه معارض من العقليات لنصوص الصفات . فنحن نعارض  
عقلى لنصوص المواد ، من جنسه أو أقوى منه .

وقال متأولو آيات الأحكام على خلاف حقائقها وظواهرها : الذي سوغ لنا  
هذا التأويل : القواعد التي اصطلمتموها لنا . وجعلتموها أصلا نرجع إليه . فلما  
طردها كان طردها : أن الله ماتكم بشيء قط ، ولا يتكلم . ولا يأمر ولا ينهى  
ولا له صفة تقوم به . ولا يفصل شيئا . وطردها هذا الأصل : لزوم تأويل آيات الأمر  
والنهي ، والوعد والوعيد ، والثواب والعقاب .

وقد ذكرنا في كتاب « الصواعق » أن تأويل آيات الصفات وأخبارها -  
بما يخرجها عن حقائقها - هو أصل فساد الدنيا والدين . وزوال الممالك . وتبليط  
أعداء الإسلام عليه : إنما كان بسبب التأويل ، ويعرف هذا من له اطلاع وخبرة  
بما جرى في العالم . ولهذا يحرم عقلاء الفلاسفة التأويل مع اعتقادهم لصحته . لأنه  
سبب لفساد العالم ، وتعطيل الشرائع .

ومن تأمل كيفية ورود آيات الصفات في القرآن والسنة : علم قطعاً بطلان  
تأويلها بما يخرجها عن حقائقها . فإنها وردت على وجه لا يحتمل معه التأويل بوجه

فانظر إلى قوله تعالى ( ١٥٨:٦ ) هل ينظرون إلا أن تأتيهم الملائكة ، أو يأتي ربك ، أو يأتي بعض آيات ربك ) هل يحتمل هذا التقسيم والتنويع : تأويل إتيان الرب جل جلاله بإتيان ملائكته أو آياته ؟ وهل يبق مع هذا السياق شبه أصلاً : أنه إتيائه بنفسه ؟ وكذلك قوله ( ١٦٣ : ٤ ) ، ١٦٤ ، إنا أوحينا إليك كما أوحينا إلى نوح والنبيين من بعده - إلى أن قال - وكلم الله موسى تكليماً ( ففرق بين الإيحاء العام ، والتكليم الخاص . وجعلهما وعين . ثم أكد فعل التكليم بالمصدر الراضع لتوهم مايقوله المحرفون . وكذلك قوله ( ٤٣ : ٥١ ) وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحياً أو من وراء حجاب ، أو يرسل رسولا ) فتويع تكليمه إلى تكليم بواسطة ، وتكليم بشير واسطة . وكذلك قوله لموسى عليه السلام ( ٧ : ١٤٤ ) إلى اصطفيتك على الناس برسالاتي وبكلامي ) ففرق بين الرسالة والكلام . والرسالة إنما هي بكلامه . وكذلك قول النبي صلى الله عليه وسلم « إنكم ترون ربكم عياناً . كما ترون القمر ليلة البدر في الصحو ، ليس دونه سحب ، وكما ترون الشمس في الظهيرة صحوً ليس دونه سحب » ومعلوم أن هذا البيان والكشف والاحتراز : يتنافى إرادة التأويل قطعاً . ولا يرتاب في هذا من له عقل ودين .

قوله « وظهرت شواهدا في الصنعة » .

هذا هو الطريق الثاني من طرق إثبات الصفات . وهو دلالة الصنعة عليها . فإن الخلق يدل على وجود خالقه ، على حياته وعلى قدرته ، وعلى علمه ومشيتته . فإن القمل الاختياري يستلزم ذلك استلزماً ضرورياً . وما فيه من الإثقان والإحكام ووقوعه على أكل الوجوه : يدل على حكمة فاعله وعنايته . وما فيه من الإحسان والنفع ، ووصول للنافع العظيم إلى المخلوق : يدل على رحمة خالقه ، وإحسانه وجوده . وما فيه من آثار السكال : يدل على أن خالقه أكل منه . فمطى السكال أحق بالسكال . وخالق الأسماع والأبصار والنطق : أحق بأن يكون سمياً بصيراً متكلماً . وخالق الحياة والموت ، والقدر والإرادات : أحق بأن يكون هو كذلك

في نفسه . فإني الخلق من أنواع التخصصات : هو من أدل شيء على إرادة الرب سبحانه ، ومشيئته وحكته ، التي اتفقت التخصص .

وحصول الإجابة عقيب سؤال الطالب ، على الوجه المطلوب : دليل على علم الرب تعالى بالجزئيات . وعلى سمع لسؤال عبده . وعلى قدرته على قضاء حوائجهم . وعلى رأفته ورحمته بهم .

والإحسان إلى المطيعين ، والتقرب إليهم والإكرام ، وإعلاء درجاتهم : يدل على محبة ورضاء . وعقوبته للمصاة والظلمة ، وأعداء رسله بأنواع العقوبات للمشهود : تدل على صفة « التعذب والسخط » والإيذاء . والطرده والإقصاء : يدل على المقت والبهنص .

فهذه الدلالات من جنس واحد عند التأمل . ولهذا دعا سبحانه في كتابه عباده إلى الاستدلال بذلك على صفاته . فهو يثبت العلم بربوبيته ووحدانيته ، وصفات كماله بأكثر صفته المشهودة . والقرآن مملوء بذلك .

فيظهر شاهد اسم « الخالق » من نفس الخلق . وشاهد اسم « الرزق » من وجود الرزق والمرزوق . وشاهد اسم « الرحيم » من شهود الرحمة المبثوثة في العالم . واسم « المولى » من وجود الملاء الذي هو مدار لا يتقطع لحظة واحدة . واسم « الخليم » من حله عن الجنة والصاة وعدم معاجلتهم . واسم « الغفور » و « التواب » من مغفرة الذنوب ، وقبول التوبة . ويظهر شاهد اسم « الحكيم » من العلم بما في خلقه وأمره من الحكم والمصالح ووجوه المنافع . وهكذا كل اسم من أسماء الحسنى له شاهد في خلقه وأمره . يعرفه من عرفه ويعلمه من علمه . فالخلق والأمر من أعظم شواهد أسمائه وصفاته .

وكل سليم العقل والفطرة يعرف قدر الصانع وحيدته وتبريزه على غيره ، وتفرده بكمال لم يشاركه فيه غيره : من مشاهدة صنعه ، فكيف لا تعرف صفات من هذا العالم المولى والسفلى ، وهذه المخلوقات : من بعض صنعه ؟

وإذا اعتبرت المخلوقات والمأمورات، وجفتها بأسرها كلها دالة على النعوت والصفات، وحقائق الأسماء الحسنى. وعلت أن المصلحة من أعظم الناس عمى بكثرة. ويكفى ظهور شاهد الصنع فيك خاصة. كما قال تعالى (٥١ : ٢١) وفي أنفسكم. أفلا تبصرون؟ فالموجودات بأسرها شواهد صفات الرب جل جلاله ونعوته وأسمائه. فهي كلها تشير إلى الأسماء الحسنى وحقائقها. وتنادى عليها. وتدل عليها. وتغريها بلسان النطق والحال. كما قيل :

تأمل سطور الكائنات . فلإنها من الملك الأعلى إليك رسائل  
وقد خطَّ فيها - لو تأملت خطها - ألا كلُّ شيء ما خلا الله باطل  
تشير بإثبات الصفات لربها فصانها يَهْدِي ، وَمَنْ هو قائل  
فلست ترى شيئاً أدل على شيء من دلالة المخلوقات على صفات خالقها ،  
ونعوت كماله ، وحقائق أسمائه . وقد تنوع أدلتها بحسب تنوعها . فهي تدل  
حقلاً وحساً ، وفضرة ونظراً ، واعتباراً .

قوله « بتبصير النور القائم في السر » يعني : أن النور الإلهي الذي جعله الله لعبده ، ويلقيه إليه ، ويودعه في بصره : هو الذي يُبَصِّرُه بشواهد صفاته . فكما قوى هذا النور في قلب البعد : كان بصره بالصفات أتم وأكمل ، وكما قلَّ نصيبه من هذا النور ، وقلَّ مصباحه في قلبه : قلَّ نور التصديق بالصفات وإثباتها في قلبه . فإنه إنما يشاهدها بذلك النور . فإذا قدَّه لم يشاهدها . وجاءت الشبه الباطلة مع تلك الظلمة . فلم يكن له نصيب منها سوى الإنكار .

قوله « وطيب حياة العقل لزج التفكير » أي يدرك الصفات بذلك النور القائم في سره ، وطيب حياة عقله ، التي طيبها زرع الفكر الصحيح ، المتعلق بمادة الله سبحانه عباده إلى الفكر فيه ، بقوله ( ٣ : ٢٩١ ) ويتفكرون في خلق السموات والأرض ) وقوله ( ٣٠ : ٨ ) أو لم يفكروا في أنفسهم ؟ ما خلق الله السموات والأرض وما بينهما إلا بالحق ) وقوله ( ٢ : ٢١٩ ، ٢٢٠ ) كذلك يبين الله لكم

الآيات لعلكم تتفكرون . في الدنيا والآخرة ) فيفتكرون في الآيات التي بينها لهم . فيستدلون بها على توحيده ، وصفات كاله ، وصدق رساله ، والعلم ببقائه . ويفكرون في الدنيا وانقضائها ، وانحطاطها وآفتها ، والآخرة وجوامها وبقائها وشرفها . وقوله ( ٣٠ : ٢١ ) ومن آياته : أن خلق لكم من أنفسكم أزواجاً لتسكنوا إليها . وجعل بينكم مودة ورحمة . إن في ذلك لآيات لقوم يتفكرون ) فالفكر الصحيح ، المؤيد بحياة القلب ، ونور البصيرة : يدل على إثبات صفات الكمال ونسوت الجلال وأما فكر مصحوب بموت القلب وعي البصيرة : فإنما يعطى صاحبه نفياً وتعطيلها . قوله « وحياة القلب بحسن النظر بين التعظيم وحسن الاعتبار » يعنى : أنه ينضاف إلى نور البصيرة وطيب حياة العقل : حياة القلب بحسن النظر ، الدائر بين تعظيم الخالق - جل جلاله - وحسن الاعتبار بمصنوعاته الدالة عليه . فلا بد من الأمرين . فإنه إن غفل بالتعظيم عن حسن الاعتبار <sup>(١)</sup> : لم يحصل له الاستدلال على الصفات . وإن حصل له الاعتبار من غير تعظيم الخالق سبحانه : لم يستفد به إثبات الصفات . فإذا اجتمع له تعظيم الخالق وحسن النظر في صنمه : أثمر له إثبات صفات كاله ولا بد .

و « الاعتبار » هو أن يبر نظره من الأثر إلى المؤثر ، ومن الصنعة إلى الصانع . ومن الدليل إلى المدلول . فينتقل إليه بسرعة لعطف إدراكه . فينتقل ذهنه من المألوم إلى لازمه . قال الله تعالى ( ٥٩ : ٢ ) فاعتبروا بأولى الأبصار ) و « الاعتبار » اتصال من العبور . وهو عبور القلب من المألوم إلى لازمه . ومن التظهير إلى نظيره .

وهذا « الاعتبار » يضاف ويقوى ، حتى يستدل صاحبه بصفات الله تعالى وكاله على مايفهمه ، لحسن اعتباره وصحة نظره . وهو اعتبار الخواص واستدلالهم .

(١) محال : أن يصح للقلب تعظيمه لربه ثمرة معرفته من آثار أسمائه وصفاته ، وتدر آياته القرآنية ، ويغفل به عن حسن الاعتبار ، ولا أن يحصل له اعتبار من غير تعظيم .

فإنهم يستدلون بأسماء الله وصفاته وأفعاله ، وأنه يفعل كذا ولا يفعل كذا .  
 فيفعل ما هو موجب حكته وعلمه وغناه وحده ، ولا يفعل ما يناقض ذلك . وقد  
 ذكر سبحانه هذين الطريقين في كتابه . فقال تعالى في الطريق الأولى ( ٤١ : ٥٣ )  
 سُبْحَنَ آيَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ ، حتى يتبين لهم : أنه الحق ) ثم قال في الطريق  
 الثانية ( أَوْ لَمْ يَكُنْ بِرَبِّكَ : أنه على كل شيء شهيد ؟ ) فمخلوقاته دالة على ذاته  
 وأسمائه وصفاته ، وأسمائه وصفاته دالة على ما يفعله ويأمر به ، وما لا يفعله ولا يأمر به .  
 مثال ذلك : أن اسمه « الحميد » سبحانه يدل على أنه لا يأمر بالفحشاء  
 والمنكر . واسمه « الحكيم » يدل على أنه لا يخلق شيئاً عبثاً . واسمه « الغني »  
 يدل على أنه لم يتخذ صاحبة ولا ولداً . واسمه « الملك » يدل على ما يستلزم حقيقة  
 ملكه : من قدرته ، وتدبيره ، وعظائمه ومنعه ، وثوابه وعقابه ، وبث رسله في  
 أقطار مملكته ، وإعلام عبيده بمراسيمه ، وعهوده إليهم ، واستوائه على سرير  
 مملكته الذي هو عرشه المجيد . فحق قام بالعباد تعظيم الحق - جل جلاله - وحسن  
 النظر في الشواهد ، والتبصر والاعتبار بها : صارت الصفات والنعمت مشهودة لقلبه  
 قبيحة له .

قوله « وهي معرفة العامة التي لا تنقصد شرائط اليقين إلا بها » .  
 لا يريد العامة الجهال الذين هم عوام الناس . وإنما يريد : أن هذه هي المعرفة  
 التي وقف عندها المومون ولم يتصدوها . وأما معرفة أهل النوق والحجة الخاصة :  
 فأخص من هذا كما سيأتي .  
 قوله « وهي على ثلاثة أركان : إثبات الصفة من غير تشبيه - إلى آخرها »  
 هذه ثلاثة أشياء .

أحدها : إثبات تلك الصفة . فلا يعاملها بالنفي والإنكار .  
 الثاني : أنه لا يتعدى بها اسمها الخاص الذي سماها الله به . بل يحترم الاسم  
 كما يحترم الصفة . فلا يعطل الصفة . ولا يغير اسمها ويغيرها اسماً آخر . كما نسي

الجهمية المطلقة سمى وبصره ، وقدرته وحياته ، وكلامه : أعرافاً . ويسمون وجهه ويديه وقدمه — سبحانه — : جوارح وأبصاراً . ويسمون حكته وغاية فعله المطالبة : عللاً وأغراضاً . ويسمون أفعاله القاتنة به : حوادث . ويسمون علوه على خلقه ، واستواءه على عرشه : تحيراً . ويتواصون بهذا المسكر الكُبار إلى نقي مادل عليه الرُحى ، والعقل والفطرة ، وآثار الصنعة من صفاته . فيَسْطُون — بهذه الأسماء التي سموها هم وآباؤهم — على نفي صفاته وحقائق أسمائه .

الثالث : عدم تشبيهها بما للخلق . فإن الله سبحانه ليس كمثل شيء ، لاني ذاته ، ولا في صفاته ، ولا في أفعاله . فالعارفون به ، المصدقون لرسله ، القرون بكامله : يشبّهون له الأسماء والصفات . ويتفنون عنه مشابهة المخلوقات . فيجمعون بين الإثبات ونفي التشبيه ، وبين التنزيه وعدم التعطيل . فذهبهم حسنة بين سيتئين ، وهدى بين ضلالتين . فصراطهم صراط النعم خليم . وصراط غيرهم صراط المنضوب عليهم والضالين . قال الإمام أحمد رحمه الله « لا نزيل عن الله صفة من صفاته . لأجل شناعة المشتمين » وقال « التشبيه : أن تقول يد كيدي » تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً .

قوله « والإيأس من إدراك كنهها ، وإجتناء تأويلها » ، يعني : أن العقل قد يئس من تعرف كنه الصفة وكيفيةها . فإنه لا يعلم كيف الله إلا الله ، وهذا معنى قول السلف « بلا كيف » أى بلا كيف يتقوله البشر . فإن من لاتلم حقيقة ذاته وماهية ، كيف تعرف كيفية نموته وصفاته ؟ ولا يقدح ذلك في الإيمان بها ، ومعرفة معانيها . فالكيفية وراء ذلك ، كما أنا نرف معاني ما أخبر الله به من حقائق مافى اليوم الآخر . ولا نرف حقيقة كيفية ، مع قرب مابين المخلوق والمخلوق . فمَعَزُونا عن معرفة كيفية الخالق وصفاته أعظم وأعظم . فكيف يطمع العقل المخلوق المحصور المحدود في معرفة كيفية من له السكالك كله ، والجمال كله ، والعلم كله ، والقدرة كلها ، والعلمة كلها ، والكبرياء كلها ؟

من لو كُشِفَ الجباب عن وجهه لأحرقت سبحاته السموات والأرض وما فيها  
وما بينهما . وما وراء ذلك ؟ الذى يقبض سمواته بيده . فتنجب كما تنجب الخردة  
فى . كف أحدنا . الذى نسبة علوم الخلائق كلها إلى علمه أقل من نسبة نَفَرَةٍ  
عصفور من بحار العلم الذى لو أن البحر — يُمِدُّهُ من بعده سبعة أبحر — مداد وأشجار  
الأرض — من حين خلقت إلى قيام الساعة — أقلام : لَنَفَى المداد وفيت الأقلام ،  
ولم تَنفَدْ كلماته . الذى لو أن الخلق من أول الدنيا إلى آخرها — إنسهم وجنهم ،  
وناطقهم وأعجمهم — جُعلوا صفًا واحدًا : ما أحاطوا به سبحانه . الذى يضع  
السموات على إصبع من أصابعه ، والأرض على إصبع ، والجبال على إصبع ،  
والأشجار على إصبع . ثم يَبْرُؤُهُنَّ . ثم يقول : أنا الملك .

فقاتل الله الجهمية والمعتلة ! أين التشبيه ههنا ؟ وأين التمثيل ؟ لقد اضمحل  
ههنا كل موجود سواه . فضلا عن أن يكون له ما يماثله فى ذلك الكمال ،  
ويشابهه فيه . فسبحان من حجب عقول هؤلاء عن معرفته ، وولاهما ما تولت من  
وقوفها مع الألفاظ التى لاحرمة لها ، والمعانى التى لاحقائق لها .

ولما فهمت هذه الطائفة من الصفات الإلهية ما نفهم من صفات المخلوقين .  
فَرَقَّتْ إلى إنكار حقائقها . وإفتاء تحريفها ، وَسَّطَتْهُ تَأْوِيلًا . فشبهت أولا .  
وعطلت ثانياً . وأساءت الظن بربها وبكتابه وبنبيه وبأتباعه .

أما إساءة الظن بالرب : فإنها عطلت صفات كماله . ونسبت إلى أنه أنزل  
كتاباً مشتملاً على ما ظاهره كفر وباطل ، وأن ظاهره وحقيقته غير مرادة .  
وأما إساءة ظننا بالرسول : فلأنه تكلم بذلك وقرره وأكده . ولم يبين  
للأمة أن الحق فى خلافه وتأويله .

وأما إساءة ظننا بأتباعه : فبنسبتهم لم إلى التشبيه والتمثيل ، والجهل والحشو ،  
وهم عند أتباعه أجهل من أن يكفروهم ، إلا من عاند الرسول ، وقصد نفى ما جاء



به . والقوم عندهم في خفارة جهلهم <sup>(١)</sup> . قد حجب قلوبهم عن معرفة الله ، وإثبات حقائق أسمائه . وأوصاف كماله .

### فصل

قال « الدرجة الثانية : معرفة الذات . مع إسقاط التفريق بين الصفات والذات . وهي تثبت بعلم الجمع . وتصفو في ميدان الفناء . وتستكمل بعلم البقاء . وتشارف عين الجمع » .

نشرح كلامه ومراده أولاً . ثم نبين ماله وعليه فيه .

فكلمات هذه الدرجة عند أرفع مما قبلها : لأن التي قبلها نظر في الصفات . وهذه متعلقة بالذات الجامعة للصفات . وإن كانت الذات لا تتخلو عن الصفات . فهي قائمة بها . ولا نقول : إن صفاتها عينها ولا غيرها . لما في لفظ « الغير » من الإجمال والاشتباه . فإن التبرين قد يراد بهما ماجاز افتراقهما ذاتاً أو زماناً ، أو مكاناً . وعلى هذا : فليست الصفات متمايزة للذات . وقد يراد بالغيرين : ماجاز العلم بأحدهما دون الآخر . فيفترقان في الوجود الذهني ، لاقى الوجود الخارجي . فالصفات غير الذات بهذا الاعتبار . لأنه قد يقع الشعور بالذات حال ما ينفل عن صفاتها . فتتجرد عن صفاتها في شعور العبد . لاقى نفس الأمر .

وقوله « مع إسقاط التفريق بين الصفات والذات » التفريق بين الصفات والذات في الوجود مستحيل . وهو يمكن في الشهود بأن يشهد الصفة وَيَذْهَلُ عن شهود الموصوف ، أو يشهد الموصوف وَيَذْهَلُ عن شهود الصفة . فتجريد الذات أو الصفات : إنما يمكن في الذهن . فالمعرفة في هذه الدرجة : تملت بالذات والصفات جميعاً . فلم يفرق العلم والشهود بينهما . ولا ريب أن ذلك أكمل من شهود مجرد الصفة ، أو مجرد الذات .

ولا يريد الشيخ أنك تسقط التفريق بين الذات والصفات في الخارج والعلم .

---

(١) وهل للجهل خفارة إلا من جنود الشيطان ؟

بحيث تكون الصفات هي نفس الذات . فهذا لا يقوله الشيخ ، وإن كان كثير من أرباب الكلام يقولون : إن الصفات هي الذات . فليس مرادهم : أن الذات نفسها صفة . فهذا لا يقوله عاقل . وإنما مرادهم : أن صفتها ليست شيئاً غيرها . فإن أراد هؤلاء أن مفهوم الصفة هو مفهوم الذات : فهذا مكابرة . وإن أرادوا أنه ليس ههنا أشياء غير الذات انضمت إليها وقامت بها : فهذا حق .

والتحقيق : أن صفات الرب - جل جلاله - داخلة في مسمى اسمه . فليس اسمه « الله ، والرب ، والإله » أسماء لذات مجردة ، لصفة لها ألبة . فإن هذه الذات المجردة وجودها مستحيل . وإنما يفرضها الذهن فرض للمتمتع . ثم يحكم عليها . واسم « الله » سبحانه « والرب ، والإله » اسم لذات لها جميع صفات الكمال ونسوت الجلال . كالعلم ، والقدرة ، والحياة ، والإرادة ، والكلام ، والسمع والبصر ، والبقاء ، والقدم ، وسائر الكمال الذي يستحقه الله لذاته . فصافته داخلة في مسمى اسمه . فتجريد الصفات عن الذات ، والذات عن الصفات : فرض وخيال ذهني لاحقيقة له . وهو أمر اعتباري لا فائدة فيه . ولا يقرب عليه معرفة . ولا إيمان ، ولا هو علم في نفسه . وبهذا أجاب السلف الجهمية لما استدلوا على خالق القرآن . بقوله تعالى ( ٣٩ : ٦٢ ) الله خالق كل شيء . قالوا : والقرآن شيء .

فأجابهم السلف بأن القرآن كلامه ، وكلامه من صفاته . وصفاته داخلة في مسمى اسمه - كعلمه وقدرته وحياته ، وسمعه وبصره ، ووجهه ويديه - فليس « الله » اسماً لذات لانته لها ، ولا صفة ، ولا فعل ، ولا وجه ، ولا يد . ذلك إله معدوم مفروض في الأذهان . لا وجود له في الأعيان ، كإله الجهمية . الذي فرضوه غير خارج عن العالم ولا داخل فيه ، ولا متصل به ولا منفصل عنه ، ولا محيى له ولا مباين . وكإله الفلاسفة الذي فرضوه وجوداً مطلقاً لا يتخصص بصفة ولا انت ، ولا له مشيئة ولا قدرة ، ولا إرادة ولا كلام . وكإله الاتحادية الذي فرضوه وجوداً ساريًا في الوجودات ظاهراً فيها . هو عين وجودها . وكإله النصاري الذي فرضوه

قد اتخذ صاحبة وولياً . وتدرع بناسوت ولده . واتخذ منه حجاباً . فشكل هذه الآلة بما علمته أيدي أفكارها<sup>(١)</sup> . وإله الملين الحق : هو الذى دعت إليه الرسل وعرفوه بأسمائه وصفاته وأضالته فوق سمواته على عرشه ، بائن من خلقه ، موصوف بكل كمال ، منزّه عن كل نقص . لا مثال له . ولا شريك . ولا ظهير . ولا يشفع عنده أحد إلا بإذنه ( ٥٧ : ٣ هو الأول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شئ عليم ) غنى بذاته عن كل ماسواه . وكل ماسواه فقير إليه بذاته .

قوله « وحى ثبت بلم الجمع ، وتصوفى ميدان الفناء » يعنى : أن هذه المعرفة الخاصة تثبت بلم الجمع . ولم يقل « بحال الجمع ، ولا بعينه ، ولا مقامه » فإن علمه أولاً : هو سبب ثبوتها . فإن هذه المعرفة لا تنال إلا بالعلم . فهو شرط فيها . وسيأتى الكلام - إن شاء الله تعالى - فى « الجمع » عن قريب .

فإذا علم العبد أفراد الرب سبحانه بالأزل والبقاء والفعل ، وتَجَرَّعَ مِنْ سِوَاهُ مِنَ القدرة على إيجاد ذرة أو جزء من ذرة . وأنه لا وجود له من نفسه . فوجوده ليس له ، ولا به ولا منه . وتوالى هذا العلم من القلب : يسقط ذكر غيره سبحانه عن البال والذكر . كما سقط غناه وربوبيته وملكوته وقدرته . فصار الرب سبحانه وحده : هو المعبود والمشهد والمذكور ، كما كان وحده : هو الخالق المالك ، التفى الموجود بنفسه أزلاً وأبداً . وأما ماسواه : فوجوده - وتوابع وجوده - عارية ليست له . وكلا فى البعد عن ذكر غيره وشهوده : صفت هذه المعرفة فى قلبه . فلماذا قال « وتصوفى ميدان الفناء » استعار الشيخ لفناء « ميداناً » وأضافه إليه لاتساع مجاله . لأن صاحبه قد اقطع التفاته إلى ضيق الأغيار . وانجذبت روحه وقلبه إلى الواحد القهار . فهى تجول فى ميدان أوسع من السماوات والأرض ، بعد أن كانت مسجونة فى سجون الخلقوت . فإذا استمر له عكوف قلبه على الحق سبحانه ، ونظر قلبه إليه كأنه يراه ، ورؤية تفرده بالخلق والأمر ، والنفع والضر ،

---

(١) الكفر ملة واحدة . فى الواقع ما ياله هؤلاء جميعاً إلا ما وهمم الشيطان

والعطاء والمنع — كلت وتمت في هذه الفرجة معرفته ، واستكلت بهذا البقاء الذى  
أوصله إليه الفناء . وشارفت عين الجمع بعد علمه . فتاب العارف من معرفته  
بمعرفة ، وعن ذكره بمذكوره ، وعن محبته وإردته بمراده ومحبه به . فلذلك قال :  
« ويستكل بلم البقاء . ويشارف عين الجمع » .

ولهذه المعرفة ثلاثة أركان . أشار إليها الشيخ بقوله « إرسال الصفات على  
الشواهد . وإرسال الوسائط على المدارج . وإرسال العبارات على المعالم »  
« شواهد الصفات » هى التى تشهد بها ، وتدل عليها : من الكتاب والسنة ،  
وشهادة العقل والقطرة وآثار الصنعة . فإذا تمكن العبد في التوحيد علم أن الحق  
سبحانه هو الذى علمه صفات نفسه بنفسه ، لم يعرفها العبد من ذاته ، ولا بغير  
تعريف الحق له ، بما أجراه له سبحانه على قلبه من معرفة تلك الشواهد ، والانتقال  
نسبا إلى المَشْهُود المدلول عليه . فهو سبحانه الذى شهد لنفسه في الحقيقة . إذ تلك  
الشواهد مصدرها منه . فشهد لنفسه بنفسه . بما قاله وفعله وجعله شاهداً لمعرفته .  
فهو الأول والآخر . والمبدأ آلة محضة ، ومنفصل ومحل لجرىان الشواهد ، وآثارها  
وأحكامها عليه . ليس له من الأمر شيء . فهذا معنى إرسال الصفات على الشواهد  
فإذا أرسلها عليها تبين له أن الحكم للصفات دون الشواهد ، بل الشواهد هى آثار  
الصفات . فهذا وجه .

وجه ثان أيضاً . وهو : أن الشواهد بوارق وتجليات تبدو للشاهد . فإذا  
أرسل الصفات على تلك الشواهد توارى حكم تلك البوارق والتجليات في الصفات .  
وكان الحكم للصفات . فحينئذ يترقى العبد إلى شهود الذات شهوداً عليها عرفانياً  
كما تقدم .

قوله « وإرسال الوسائط على المدارج » « الوسائط » هى الأسباب المتوسطة  
بين الرب والعبد التى بها تظهر للمعرفة وتوابعها . و « للمدارج » هى المنازل والمقامات  
التي يترقى العبد فيها إلى المقصود . وقد تكون « المدارج » الطرق التى يسلكها

إليه ويدرج فيها . فإرسال الوسائط التي من الرب على للدارج التي هي منازل السير وطرقه : توجب كون الحكم لها دون للدارج . فينبغي عن شهود الدارج بالوسائط ، وقد غاب عن شهود الوسائط بالصفات . فيترق حينئذ إلى شهود الذات وحقيقة الأمر : أن يعلم أن الرب سبحانه ما أطلعه على معرفته إلا بشواهد منه سبحانه ، ووسائط ليست من العبد . فهو قادر على قبض تلك الشواهد والوسائط ، وعلى إجرائها على غيره . فإن الأمر كله . وتلك الوسائط لا توجب بنفسها شيئاً . قال الله تعالى لرسوله ( ١٧ : ٨٦ ، ٨٧ ولئن شئنا لنذهبن بالذي أوحينا إليك . ثم لا تجد لك به علينا وكيلاً \* إلا رحمة من ربك ) وقال للأمة على لسانه ( ٦ : ٤٦ قل : أرايتم إن أخذ الله سمكم وأبصاركم ، وختم على قلوبكم من إله غير الله بأنبيكم به ؟ ) وقال تعالى ( ١٠ : ١٦ قل لو شاء الله مآلوتكم عليكم ولا أدراككم به ) ويعلم العبد أن ما أخبر به الرب تعالى على لسان رسوله من شواهد معرفته ، والإيمان به : هي معالم يهتدى بها عباده إليه . ويعرفون بها كماله وجلاله وعظمته . فإذا تيقنوا صدقه ولم يشكوا فيه . وتغبطوا لأنار أسمائه وصفاته في أنفسهم وفي سواهم : انضم شاهد العقل والقطرة إلى شاهد الوحي والشرع . فاستقلوا حينئذ من الخير إلى البيان . فالعبارات معالم على الحقائق المطلوبة . والعالم هي الأمارات التي يعلم بها المطلوب . فإذا أوصل العارف كل معنى مما تقدم ذكره على مقصوده ، وصرف همه إلى مجريه وناصبه ومصدره : اجتمع همه عليه . وتمسكن في معرفة الذات التي لها صفات الكمال ، ونسوت الجلال .

ومقصوده : أن يبين في هذه الأركان الثلاثة حال صاحب معرفة الذات ، وكيف تترتب الأشياء في نظره ، ويترقى فيها إلى المقصود ؟ .

مثال ذلك : أن الشواهد أرسلته إلى الصفات بإرسالها عليها . فاستقل من مشاهدتها إلى مشاهدة الصفات . والوسائط التي كان يراها آية على المداير انتقل . فانتقل منها إلى المداير ولم يلقها . وإنما تعلق بما هي آية له . والعبارات التي كانت

عنده أنافلاً خارجة عن الميراث : صارت أمارات توصله إلى الحقيقة المعبر عنها .  
 فبهذه الأركان الثلاثة يصير بها من أهل معرفة الذات عنده .  
 قوله « وهذه معرفة الخاصة التي تؤنس من أفق الحقيقة » أى تدرك وتحس  
 من ناحية الحقيقة . و « الإيناس » الإدراك والإحساس . قال الله تعالى ( ٤ : ٦ )  
 فإن آنستم منهم رشداً فادفعوا إليهم أموالهم ) وقال موسى ( ٢٠ : ١٠ و ٢٧ : ٢٧ )  
 ٢٨ : ٢٩ إلى آنست ناراً ) والمقصود : أن المعارف إذا علق همه بأفق الحقيقة ،  
 وأعرض عن الأسباب والوسائل - لا إعراض بعود وإنكار ، بل إعراض  
 اشتغال ، ونظر إلى عين المقصود - أوصله ذلك إلى معرفة الذات الجامعة لصفات  
 الكمال . والله سبحانه وتعالى أعلم .

### فصل

قال « الدرجة الثالثة : معرفة مستترقة في محض التعريف . لا يوصل إليها  
 الاستدلال . ولا يدل عليها شاهد . ولا تستحقها وسيلة . وهى على ثلاثة أركان :  
 مشاهدة القرب . والصعود عن العلم . ومطالعة الجمع . وهى معرفة خاصة بالخاصة » .  
 إنما كانت هذه المعرفة عنده أرفع مما قبلها : لأن ما قبلها متعلقة بالوسائل  
 والشواهد . متصلة إلى المطلوب . وهذه متعلقة بعين المقصود فقط . طائوية  
 للوسائل والشواهد . فالوسائل صاعدة عنها إليه . وهى غالبية على حال المعارف  
 وشهوده . وقد استغرقت إدراكه لما هو فيه ، بحيث غاب عن معرفته بمعرفه . وعن  
 ذكره بمذكوره . وعن وجوده بموجوده .

قوله « مستترقة في محض التعريف » .

« المعرفة » صفة البعد وقوله . و « التعريف » فعل الرب وتوقيفه . فاستغرقت  
 صفة البعد في فعل الرب وتوقيفه نفسه لمبده .

وقوله « لا يوصل إليها بالاستدلال » يريد : أن هذه المعرفة في الدرجة الثالثة  
 لا يوصل إليها بسبب . فإن الأسباب قد انطوت فيها . والوسائل قد انقطعت

دونها . فلا يدل عليها شاهد غيرها . بل هي شاهد نفسها . فشاهدنا وجودها . ودليها نفسها . ولا تسجل بإنكار هذا . فالأمور الوجدانية كذلك . ودليها نفسها . وشاهدنا حقيقتها . فتصير هذه المعرفة للمارف كأدُمور الوجدانية . كاللذة والفرح ، والحب والخوف ، وغيرها من الأمور التي لا يطلب من قامت به شاهداً عليها من سوى أنفسها .

. ولما الله إن هذه درجة من المعرفة منية ، ورتبة شريفة . تمتنع دونها أعناق مطايا السائرين . فلذلك لا يوصل إليها بالاستدلال . ولا يدل عليها شاهد . ولا تستحقها وسيلة . والأعمال والأحوال والمقامات كلها وسائل . وهي لا تستحق هذه الدرجة من المعرفة . وإنما هي فضلٌ من الفضل كله بيده . وهو ذو الفضل العظيم . وكون الوسائل المذكورة لا تستحقها لا تمنع من القيام بها على أتم الوجوه ، وبذل الجهد فيها ، ومع ذلك فلا تستحقها الوسائل .

قوله « وهي على ثلاثة أركان : مشاهدة القرب . والصعود عن العلم . ومطالعة الجمع » إنما كانت هذه الثلاثة أركاناً لها : لأن صاحب هذه المعرفة قد وصل من القرب إلى مقام يليق به بحسب معرفته . فكما كانت معرفته أتم : كان قربه أتم . فإن شهود الوسائل والوسائل حجاب عن عين القرب . وإلتاؤها وجودها حجاب عن أصل الإيمان .

وأما صعوده عن العلم : فليس المراد به صعوده عن أحكامه . فإن ذلك سقوط ونزول إلى الحضيض الأدنى ، لاصعود إلى المطلب الأعلى . وإنما المراد : أنه يصعد بأحكام العلم عن الوقوف معه ، وتوسيطه بينه وبين المطلوب . فإن الوسائل قد طوى بساطها في هذا الشهود والرفاق . أعني : بساط الوقوف معها والنظر إليها . فيدرك مشهوده ومعروفه به سبحانه ، لا بالعلم والخبر . بل بالمشاهدة والبيان . وإن كان لم يصل إلى ذلك إلا بالعلم والخبر . لكنه قد صعد من العلم والخبر إلى المعلوم والخبر عنه .

وأما « مطالعة الجمع » فهي الغاية عنده هذه الطائفة . ونحن لاننكر ذلك ، لكن أى جمع هو ؟ هل هو جمع الوجود ، كما يقوله الاتحادى ؟ أم جمع الشهود ، كما يقوله صاحب الفناء فى توحيد الربوبية ؟ أم هو جمع الإرادة كلها فى مراد الرب تعالى الذى الأمرى ؟ فالتأني فى هذا الجمع الذى مطالعته من أعلى أنواع المعرفة . فم هنا جمع آخر . مطالعته هى كل المعرفة . وهو : جمع الأفعال فى الصفات . وجمع الصفات فى الذات . وجمع الأسماء فى الذات والصفات والأفعال . فمطالعة هذا الجمع : هى غاية المعرفة ، وأعلى أنواعها . وهى - لمر الله - معرفة خاصة انخاصة . واه المستمان . وبه الترفيق . ولا حول ولا قوة إلا بالله .

### فصل

قال صاحب المنازل « ( باب الفناء ) قال الله تعالى ( ٥٥ : ٢٦ ، ٢٧ كل من عليها فان . ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام ) » .  
« الفناء » المذكور فى الآية : ليس هو الفناء الذى تشير إليه الطائفة . فإن الفناء فى الآية الملاك والدم . أخبر سبحانه : أن كل من على الأرض يعدم ويموت . ويبقى وجهه سبحانه . وهذا مثل قوله ( ٣٩ : ٣١ ) إنك ميت وإنهم ميتون ) ومثل قوله ( ٢١ : ٣٥ ) كل نفس ذائقة الموت ) قال السكيت ومقاتل : لما نزلت هذه الآية قالت الملائكة : هلك أهل الأرض . فلما قال تعالى ( ٢٨ : ٨٨ ) كل شئ هالك إلا وجهه ) أبقت للملائكة بالملاك ، قال الشعبي : إذا قرأت ( كل من عليها فان ) فلا تسكت حتى تقرأ ( ويبقى وجه ربك ذو الجلال ) وهذا من فقهه فى القرآن وكأى علمه . إذ المقصود : الإخبار بفناء من عليها مع بقاء وجهه سبحانه . فإن الآية سبقت لتمدحه بالبقاء وحده . ومجرد فناء الخليقة ليس فيه مدحه . إنما المدح فى بقاءه بعد فناء خلقه . فهى نظير قوله ( ٢٨ : ٨٨ ) كل شئ هالك إلا وجهه ) .  
وأما « الفناء » الذى تترجم عنه الطائفة : فأمر غير هذا . ولكن وجد



الإشارة بالآية : أن «الفناء» المشار إليه هو ذهاب القلب ، وخروجه من هذا العالم وتسلقه بالعلي الكبير الذي له البقاء . فلا يدركه الفناء . ومن فنى في محبته وطاعته وإرادة وجهه : أوصله هذا الفناء إلى منزل البقاء . فالآية تشير إلى أن العبد حقيق أن لا يتعلق بمن هو فان ، ويذرم من له البقاء . وهو ذو الجلال والإكرام . فكأنها تقول : إذا تعلق بمن هو فان : انقطع ذلك التعلق عند فناءه أحوج ما تكون إليه . وإذا تعلق بمن هو باق لا يفنى : لم ينقطع تعلقك ودام بدوامه .

والفناء الذى يترجم عليه : هو غاية التعلق ونهايته . فإنه انقطاع عما سوى الرب تعالى من كل وجه<sup>(١)</sup> . ولذلك قال :

« الفناء فى هذا الباب : اضمحلال مادون الحق علماً . ثم جسداً ، ثم حقاً » . قلت « الفناء » ضد « البقاء » والباقي : إما باقٍ بنفسه من غير حاجة إلى من يقيه ، بل بقاؤه من لوازم نفسه . وهو الله تعالى وحده . وما سواه فبقاؤه ببقاء الرب . وليس له من نفسه بقاء . كما أنه ليس له من نفسه وجود . فإيماده وإبقاؤه من ربه وخالقه . وإلا فهو ليس له من نفسه إلا العلم قبل إيماده ، والفناء بعد إيماده .

وليس المعنى : أن نفسه وذاته انقضت علمه وفناءه . وإنما « الفناء » أنك إذا نظرت إلى ذاته — بقطع النظر عن إيماده موجد له — كان معلوماً . وإذا نظرت إليه بعد وجوده — مع قطع النظر عن إيماده موجد له — استحال بقاؤه . فإنه إنما يبقى بابقائه . كما أنه إنما يوجد بإيماده . فهذا معنى قولنا « إنه بنفسه معلوم وفان » فافهمه وقد اختلف الناس : هل إفناء الموجود وإعدامه مخلق عكس فيه يسمى

---

(١) هذا المعنى لا تبر عنه كلمة « الفناء » إلا بتكلف شديد يتنافى مع الأسلوب العربى وإنما تبر هذه الكلمة بوضوح عما يقصده الصوفية من مفهوم فى وحدة الوجود .

الفناء والإعدام ؟ أم يمسك خلق البقاء له . إذ هو في كل وقت محتاج إلى أن يُخلق له بقاء ببقية ؟ وهي « مسألة الإعدام » المشهورة .

والتحقيق فيها : أن ذاته لا تقتضي الوجود . وهو معلوم بنفسه . فإذا قدر الرب تعالى لوجوده أجلاً وقتاً انتهى وجوده عند حضور أجله . فرجع إلى أصله وهو الدم . ثم قد يقدر له وقتاً ثم يمحو سبحانه ذلك الوقت . ويريد إعدامه قبل وقته . كما أنه سبحانه يمحو ما يشاء . ويريد استمرار وجوده بعد الوقت المقدر إلى أمد آخر . فإنه يمحو ما يشاء ويثبت . قال الله تعالى حاكياً عن نبيه نوح عليه السلام ( ٧١ : ٣ ، ٤ قال : لا قوم ، إني لكم نذير مبين \* أن اعبدوا الله واتقوه وأطيعون \* يغفر لكم من ذنوبكم . ويؤخركم إلى أجل مسمى ) فإذا أراد الله سبحانه إبقاء الشيء : أبقاءه إلى حين يشاء . وإذا أراد إفناءه : أعدمه بمشيئته . كما يرجده بمشيئته .

فإن قيل : متعلق المشيئة لا بد أن يكون أمراً وجودياً . فكيف يكون الدم متعلق للمشيئة ؟

قيل : متعلق المشيئة أمران : إيجاد ، وإعدام . وكلاهما ممكن . فقول القائل « لا بد أن يكون متعلق المشيئة أمراً وجودياً » دعوى باطلة . نعم الدم المحض لا تتعلق به المشيئة . وأما الإعدام : فهو أخص من الدم . ولولا أنا في أمر أخص من هذا لبسطنا الكلام في هذه المسألة . وذكرنا أوهام الناس وأغلاطهم فيها .

وقوله « الفناء اسم لاضمحلال ما دون الحق علماً » يعنى : يضمحل عن القلب والشهود علماً ، وإن لم تكن ذاته قانية في الحال مضمحلة . فتضيق صور الموجودات في شهود العبد ، بحيث تكون كأنها دخلت في الدم ، كما كانت قبل أن توجد . ويبقى الحق تعالى ذو الجلال والإكرام وحده في قلب الشاهد ، كما كان وحده قبل إيجاد العوالم .

قوله « علماً ، ثم جحداً ، ثم حقاً » هذه الثلاثة هي مراتب الانتماع إذا ورد على البعد على الترتيب . فإذا جاء وَهْمٌ واحدة لم يشهد شيئاً من ذلك . وإن كان قد يعرف ذلك إذا عاد إلى علمه وشهوده . فإِنَّ الرب سبحانه إذا رقى عبده بالتدرج نور بطنه وعقله بالعلم . فرأى أنه لا خالق سواه ، ولا رب غيره . ولا يملك الضر والنفع والسوء والمثل غير . وأنه لا يستحق أن يعبد — نهاية الخضوع والحب — سواه . وكل معبود سوى وجهه الكريم فباطل . فهذا توحيد العلم .

ثم إذا رقا الحق سبحانه درجة أخرى فوق هذه : أشهده كَوَدَ المقولات إلى أفعاله سبحانه . وعود أفعاله إلى أسمائه وصفاته . وقيام صفاته بذاته . فيضبط شهود غيره من قلبه . وجحد أن يكون لسواه من شيء ألبته . ولم يححد سوى كما يحجده الملاحظة . فإِنَّ هذا الجحد عين الإلحاد .

ثم إذا رقا درجة أخرى : أشهده قيام السوالم كلها — جواهرها وأعراضها ، ذاتها وصفاتها — به وحده . أى بإقامته لها وإمساكها لها . فربه سبحانه يمسك السماوات والأرض أن تزولا ، ويمسك البحار أن تفيض أو تنفيس على العالم . ويمسك السماء أن تقع على الأرض . ويمسك الطير في الهواء صفات ويقبض . ويمسك القلوب الموقفة أن تزيع عن الإيمان . ويمسك حياة الحيوان أن تفارقه إلى الأجل المحدود . ويمسك على الموجودات وجودها . ولولا ذلك لاضطربت وتلاشت . والكل قائم بأفعاله وصفاته التي هي من لوازم ذاته . فليس الوجود الحقيقي إلّا له . أعنى الوجود الذى هو مستغن فيه عن كل ماسواه ، وكل ماسواه فقير إليه بالذات ، لا قيام له بنفسه طرفة عين .

ولما كان لقضاء مبدأ وتوسط وغاية : أشار إلى مراتبه الثلاثة . فالمرتبة الأولى : فناء أهل العلم المتحققين به . والثانية : فناء أهل السلوك والإرادة . والثالثة : فناء أهل المعرفة ، المستغرقين في شهود الحق سبحانه .

فأول الأمر : أن تفتى قوة علمه وشعوره بالمحققين في جنب علمه ومعرفة بالله

وحقوقه . ثم يقوى ذلك حتى يعدم كالأموال وكالعدم . ثم يقوى ذلك حتى يغيب عنهم ، بحيث يُكَلِّم ولا يسمع . ويُتَرَّ به ولا يَرى . وذلك أبلغ من حال السكر . ولكن لا تدوم له هذه الحال . ولا يمكن أن يعيش عليها .

### فصل

قال « وهو على ثلاث درجات . الدرجة الأولى : فناء المعرفة في المروف . وهو الفناء علما . وفناء العيان في المعاني . وهو الفناء جحدا . وفناء الطلب في الوجود . وهو الفناء حقا » .

هذا تفصيل ما أجهله أولا ، ونبين ما أرادوا بالعلم ، والجحد ، والحق .  
فناء المعرفة في المروف : هو غيبة العارف بمعرفة عن شموله بمعرفة ومعانيها فيبقى به سبحانه عن وصفه هنا وما قام به . فإن للمعرفة فعله ووصفه . فإذا استغرق في شهود المروف فنى عن صفته نفسه وفعلها . ولما كانت المعرفة فوق العلم وأخص منه كان فناء المعرفة في المروف مستلزما لفناء العلم في المعرفة . فيبقى أولا في المعرفة ثم تنفى المعرفة في المروف .

وأما فناء العيان في المعاني : فالعيان فوق المعرفة . فإن المعرفة مرتبة فوق العلم ودون العيان . فإذا انتقل من المعرفة إلى العيان فنى عيانه في معانيه ، كما فنى معرفته في معرفه .

وأما فناء الطلب في الوجود : فهو أن لا يبقى لصاحب هذا الفناء طلب . لأنه ظفر بالمطلوب المشاهد . وصار واجداً بعد أن كان طالباً . فكان إدراكه أولا علما . ثم قوى فصار معرفة . ثم قوى فصار عيانا . ثم تمكن فصار معرفة . ثم تمكن فصار وجوداً .

ولمك أن تستنكر . أو تستعبد . هذه الألفاظ ومعانيها . فاسمع ضرب مثل يهون عليك ذلك ، ويقر به منك : مثل ملك . عظيم السلطان ، شديد السطوة ، تام الماية ، قوى البأس . استدعى رجلا من رعيته قد اشتد جرمه وعصيانه له .

خضر بين يديه . وغلب على غلته إيتلافه . فأحواله في حال حضوره غطفة بالنسبة إلى ما يشاهده . فتارة يتذكر جرمه وسملوة السلطان وقدرته عليه . فيفكر نيا سيقاؤه . وتارة تقهره الحال التي هو فيها . فلا يذكر ما كان منه ولا ما أحضر من أجله ، لثقله الخوف على قلبه ويأسه من الخلاص . ولكن عقله وذنه منه . وتارة يغيب قلبه وذنه بالكلية فلا يشعر أين هو ؟ ولا من إلى جانبه ، ولا بما يراد به . وربما جرى على لسانه في هذه الحال ما لا يريد . فهذا فناء الخوف .

ومثال ثان في فناء الحب : محب استفرقت محبته شخصاً في غاية الجمال والبهاء . وأكبر أمنيته الوصول إليه ، ومحدثته ورؤيته . فيينا هو على حاله قد ملأ الحب قلبه . وقد استغرق فكره في محبوبه ، وإذا به قد دخل عليه محبوبه بنته على أحسن هيئة . فتأمله قريباً منه . وليس دونه سواء . أفليس هذا حقيقاً أن يفنى عن رؤية غيره بمشاهدته ؟ وأن يفنى عن شهوده بشهوده ، بل وعن حبه بمحبوبه ؟ فيملك عليه المحبوب سمه وبصره وإرادته وإحساسه . وينيب به عن ذاته وصفاته ؟ وانظر إلى النسوة كيف قطعن أيديهن لما طلع عليهن يوسف . وشاهدن ذلك الجمال . ولم يتقدم لمن من عشقه ومحبته ما تقدم لامرأة الزيز . فأفناهن شهود جماله عن حلقن حق قطعن أيديهن <sup>(١)</sup> .

وأما امرأة الزيز : فلها - وإن كانت صاحبة المحبة - فإنها كانت قد ألفت رؤيته ومشاهدته . فلما خرج لم يتغير عليها حالها كما تنفر على العوازل . فكان مقامها البقاء ومقامهن الفناء ، وحصل لمن الفناء من وجوهين .

(١) كل هذا لا يزال الإستغراب ، بل الإمتنكار الشديد لكلمة « الفناء » والمراد منها . وامرأة الزيز كانت أشد من النسوة تأثراً بجمال يوسف ، لأنهن قطعن أيديهن ، وهي قطعت ماهو أهم من الأيدي . فقد مزقت كل أستار السفاف ، وتنهكت في حبه حتى خرجت به معلقة ، ناشرة له في المجتمع . وقد سمى الله هذا شقفاً . ولم يسمه فناء . لأن هذا الكلام ليس حرياً .

أحدهما : ذهولن عن الشعور بقطع ما في أيديهن حتى تخطئه التقطع إلى الأيدي .

الثاني : ففازهن عن الإحساس بآلم القطع . وهكذا القناء بالخوف والفرح بالمحسوب يفتى صاحبه عن شعوره وعن إحساسه بالكيفيات النفسانية .

هذا في مشاهدة مخلوق يحدث له أشباه وأمثال . وله من يقاربه ويدانيه في الجمال . وإنما فاق بنى جنسه في الحسن والجمال ببعض الصفات . وامتاز ببعض المعاني المخلوقة المصنوعة . فما الظن بمن له الجمال كله ، والكمال كله ، والإحسان والإجمال ، ونسبة كل جمال في الوجود إلى جماله وجلاله أقل من نسبة سراج ضيف إلى عين الشمس . ولما علم سبحانه أن قوى البشر لا تحتمل - في هذه العار - رؤيته : احتجب عن عباده إلى يوم القيامة . فينشئهم نشأة يتمكنون بها من مشاهدة جماله ورؤية وجهه . وأنت ترى بعض آياته ومخلوقاته ومبدعاته : كيف يفتى فيها مشاهدتها عن غيرها ؟ ولكن هذا كله في للشاهدات المعانية ، والواردات الوجدانية .

وأما المعارف الإلهية : فإن حالة « البقاء » فيها أكل من حالة « القناء » وهي حالة نبينا صلوات الله وسلامه عليه ، وحال الكل من أتباعه . ولهذا رأى ما رأى ليلة الإسراء وهو ثابت القلب ، راجط الجأش ، حاضر الإدراك . تام التمييز . ولورأى غيره بعض ذلك لما تماثل .

فإن قلت : ربما أنهم معنى فناء المعرفة في المروف وفناء العيان في اللعين . فما معنى فناء الطلب في الوجود ، حتى يكون هو القناء حقا ؟ .

قلت : متى فهمت الأمرين اللذين قبله فهمت معناه . فإن الواحد لما غفر بوجوده في طلبه له واضمحل . وهذا مشهود في الشاهد . فإنك ترى طالب أمر مهم . فإذا غفرت يداه به وأدركه كيف يبرد طلبه ، ويفنى في وجوده ؟ لكن هذا محال في حق المعارف . فإن طلبه لا يفارقه . بل إذا وجد اشتد طلبه . فلا

يزال طالبا . فكلما كان أوجد كان أطلب . فم الذى يفتى طلب حظه فى طلب محبوبه وطلب مرضيه . وليس بعد هذا غاية . ولكن الذى يشير إليه القوم : أن البعد يصل فى منزلة المحبة والمعرفة والاستغراق فى المشاهدة إلى حالة تستولى فيها عليه أنواع القرب وآثار الصفات . بحيث ينهل له عن شعوره بطلبه وإرادته ومحبه . وإيضاح ذلك : أن البعد إذا أقبل على ربه ، وتقدد أحواله ، وتمكن من شهود قيام ربه عليه . فإنه يكون فى أول أمره : مكابداً وصابراً ومرابطاً . فإذا صير وصابراً ورابطاً - صبر فى نفسه وصابر عدوه . ورابط على تفر قلبه أن يدخل فيه خاطر لا يحببه وإليه الحق - ظهر حيثنذ فى قلبه نور من إقباله على ربه . فإذا قوى ذلك النور فكيفه عن وجوده الذنى . وسرى به فى مطلوبى النيب . فحينئذ يصفو له إقباله على ربه . فإذا صفا له ذلك غاب عن وجوده العينى والذنى . فغاب بنور إقباله على ربه بوصول خالص الذكر وصافيه إلى قلبه ، حيث خلا من كل شاغل من الوجود العينى والذنى . وصار واحداً لواحد . فيستولى نور لا يقبى على أجزاء باطنه . فيمتلئ قلبه من نور التوجه ، بحيث يشر قلبه ، ويتره عما سواه . ثم يسرى ذلك النور من باطنه فيم أجزاء ظاهره . فيتشابه الظاهر والباطن فيه . وحينئذ يفتى البعد عما سواه . ويبقى بالشهد الروحى الذاتى للموجب . للمحبة الخاصة للملهم للروح .

فهم من يضمن لقله الوارد . فلا يمكنه أن يتسع لنير ما يشر سره وقلبه من آثار الحب الخاص . ومنهم من يقوى ويتسع نظره . فيجد آثار الجلال والجمال للقدس فى قلبه وروحه . ويمجد اليهودية والمجبة ، والهداء والافتقار ، والتوكل والخوف والرجاء ، وسائر الأعمال القلبية : قائمة بقلبه . لا تشغله عن مشهد الروح . ولا تستغرق مشهد الروح عنه . ويمجد ملاحظته للأوامر والنواهي حاضرأ فى جذر قلبه حيث نزلت الأمانة . فلا يشغله مشهد الروح المستغرق ، ولا مشهد القلب عن ملاحظة مرضى الرب تعالى ومحابه ، وحقه على عبده . ويمجد ترك التدبير والاختيار

وحمة التوفيق موجوداً في محل نفسه . فيعامل الله سبحانه بذلك . بحيث لا تشتهه مشاهدة الأولى عنه . ويقوم بملاحظة عقله لأسرار حكمة الله في خلقه وأمره . ولا يجبه ذلك كله عن ملاحظة عبوديته . فيبقى مغمور الروح بملاحظة القرآنية وجلالها وكلما وجمالها . قد استقرت عبيته والشوق إليه . معمور القلب بعبادات القلوب معمور القلب بملاحظة الحكمة ومآلى الخطاب . طاهر القلب عن سفساف الأخلاق ، مع الله تعالى ومع الخلق . قد صار عبداً محضاً لربه بروحه وقلبه وعقله ؛ ونفسه وبدنه وجوارحه . قد قام كل ما عليه من السبودية . بحيث لا تعجبه عبودية بعضه عن عبودية البعض الآخر . قد فنى عن نفسه وبقي بربه . كما قال أبو بكر الصكثاني . جرت مسألة بمكة أيام اللوم في المحبة . فتكلم الشيخ فيها . وكان الجنيد أصحهم سناً . فقالوا له : هات ما عندك بإعراق . فأطرق ساعة . ودمعت عيناه . ثم قال : عبد ذاهب عن نفسه . ومتصل بذكر ربه . قائم بأداء حقوقه ، ناظر إليه بقلبه . أحرق قلبه أوتار هيته . وصفا شره من كأس وده . وانكشف له الجبار من أستار غيبه . فإن تكلم : فيالله . وإن نطق : فمن الله . وإن عمل : فيأمر الله . وإن سكن : فمع الله . فهو لله ، وبالله ، ومع الله . فيكي الشيخ . وقالوا : ما على هذا مزيد . جبرك الله بإنتاج المارفين .

### فصل

قال الشيخ « الدرجة الثانية : فناء شهود الطلب لإسقاطه . وفناء شهود العلم لإسقاطه . وفناء شهود البيان لإسقاطه » . إنما كانت هذه الدرجة من الفناء أعلى عند ما قبلها : لأنها أبلغ في الفناء من جهة فناء أربابها عن فنائهم . فقد سقط عن قلوبهم ذكر أحوالهم ومقاماتهم لما هم فيه من الشغل بربهم . وقوله « لإسقاطه » أى لإسقاط الشهود ، لإسقاط للشهود . فالطلب والعلم والبيان قائم . وقد سقط الشهود ، لاستئراق صاحبه في المطلوب للماين .



## فصل

قال « الدرجة الثالثة : القناء عن شهود القناء . وهو القناء حقا . شامكا برق العين ، راكبا بحر الجمع ، سالكا سبيل البقاء » .

الفرق بين القناء في هذه الدرجة والتي قبلها : أنه في التي قبلها قد فنى عن شهود طلبه وعلمه وحياته ، مع شهوده فتنائه من ذلك . وفي هذه الدرجة قد فنى عن ذلك كله . وفنى عن شهود فتنائه . كما يقال : آخر من يموت ملك الموت . وإنما كان هذا القناء عنده هو القناء حقا : لأنه قد فنى فيه كل ماسوى الحق سبحانه . لأن صاحبه يشهد القناء قد فنى . فلم يبق سوى الواحد القهار .

وقوله « شامكا برق العين » « الشام » الناظر من بعد . و « برق العين » نور الحقيقة . وقد تقدم التنبيه على استحالة تعلق هذا بالنور الخارجى . وإنما هو أنوار القرب والمراقبة والحضور مع الله .

وقوله « راكبا بحر الجمع » « الجمع » الذى يشيرون إليه : عبارة عن شغوص البصيرة إلى مجرد مصدر المتفرقات كلها ، كما سيأتى بيانه في باب إن شاء الله تعالى . وركوب لجة هذا الجمع : هو فناؤه فيه .

وقوله « سالكا سبيل البقاء » معنى : أن من فنى فقد تأهل للبقاء بالحق . وهذا البقاء هو بعد القناء . فإنه إذا تحقق بالقناء رُفِعَ له عَمَّ الحقيقة . فشمس إليه سالكا في طريق البقاء . وهى القيام بالأوراد ، وحفظ الواردات . فحينئذ يرجى له الوصول .

## فصل

لم يرد في الكتاب ، ولا في السنة ، ولا في كلام الصحابه والتابعين : مدح لفظ « القناء » ولا ذمه ، ولا استسلوا لفظه في هذا المعنى المشار إليه ألبتة ، ولا ذكره

مشايخ الطريق المتقدمون . ولا جلوه غايه ولا مقاماً<sup>(١)</sup> . وقد كان القوم أحق بكل كمال . وأسبق إلى كل غايه محموده . ونحن لانكر هذا اللفظ مطلقاً . ولا فيه مطلقاً .

ولا يدفيه من التفصيل . وبيان صحبه من معلوله . ووسيلته من غايته . فقول — والله التوفيق . وهو القتلح السليم — :

حقيقة « الفناء » المشار إليه : هو استهلاك الشيء في الوجود العلوي الذهني . وهنا تحسه أهل الاستقامة وأهل الزين والإلحاد . فزعم أهل الاتحاد القائلون بوحدة الوجود — أن الفناء هو غايه الفناء عن وجود السوى . فلا يثبت للسوى وجود ألبته . لاقى للشهود ولا في البيان . بل يتحقق بشهود وحدة الوجود . فيعلم حينئذ : أن وجود جميع الموجودات هو عين وجود الحق ، فاشم وجودان . بل الوجود واحد . وحقيقة « الفناء » عندهم : أن يقضى عما لا حقيقة له . بل هو وهم وخيال . يقضى عما هو قائم في نفسه . لا وجود له . فيشهد فناء وجود كل ما سواه في وجوده . وهذا تبصير محض ، وإلا ففى الحقيقة : ليس عند القوم « سوى » ولا « غير » وإنما السوى والغير في الهم والخيال . فحول هذا الفناء يدندنون وعليه يعمون .

وأما أهل التوحيد والاستقامة : فيشيرون بالفناء إلى أمرين . أحدهما أرفع من الآخر .

الأمر الأول : الفناء في شهود الربوبية والقيومية . فيشهد تفرد الرب تعالى بالقيومية والتدبير ، وإطلاق الرزق ، والمطاء والمنع ، والضر والنفع ، وأن جميع الموجودات متفصلة لا فاعلة . وماله منها فعل فهو منفعل في فعله ، محل محض

---

(١) بل هو مذكور في كلام القدماء قبل الإسلام بمئات السنين . يعرفه من قرأ قطرة الحند والصين واليونان . ورحم الله الشيخ ابن القيم وغفر له . وما قول أبي يزيد البسطامي « سبحانى ، وما فى الحبة إلا الله » وأشباهه إلا على هذا الفناء .

لجريان أحكام الربوبية عليه . لا يملك شيئاً منها لنفسه ولا لغيره ، فلا يملك ضرراً ولا نفعاً . فإذا تحقق العبد بهذا المشهد : خدعت منه الخواطر والإرادات . نظرًا إلى القيوم الذى بيده تدبير الأمور ، وشخصاً منه إلى مشيئته وحكمته فهو ناظر منه به إليه . فإن بشهوده عن شهود ماسواه . ومع هذا فهو ساع في طلب الوصول إليه . قائماً بالواجبات والنوافل .

الأمر الثانى : الفناء فى مشهد الإلهية . وحقيقته « الفناء » من إرادة ماسوى الله ومحبهه ، والإجابة إليه ، والتوكل عليه ، وخوفه ورجائه ، فيفى بحبه عن حب ماسواه ، وبخوفه ورجائه عن خوف ماسواه ورجائه . وحقيقة هذا الفناء : إفراذ الرب سبحانه بالحبة ، واغلوفا والرجاء ، والتعظيم والإجلال . ونحن نشير إلى مبادئ ذلك وتوسطه وغايته . فنقول :

اعلم أن القلب إذا خل من الاهتمام بالدنيا والتعلق بما فيها من مال ، أو رياسة أو صورة . وتعلق بالآخرة ، والاهتمام بها من تحصيل المدة ، والتأهب لقدم حل الله عز وجل : فذلك أول فتوحه ، وتباشير فخره . فمئذ ذلك يتحرك قلبه لمعرفة ما يرضى به ربه منه . فيفعله ويتقرب به إليه . وما يسخطه منه ، فيجتنبه . وهذا عنوان صدق إرادته . فإن كل من أيقن ببقاء الله ، وأنه سائله عن كلمتين — يسأل منهما الأولون والآخرون — ماذا كنتم تعبدون ؟ وماذا أجبتم للمرسلين ؟ لابد أن يقن به لطلب معرفة مسبوه ، والطريق الموصلة إليه . فإذا تمسكن فى ذلك : فتح له باب الأنس بالخلوة والوحدة والأماكن الخالية التى تهدأ فيها الأصوات والحركات ، فلا شيء أشوق إليه من ذلك . فلئها يجمع عليه قوى قلبه وإرادته . وتسند عليه الأبواب التى تفرق همّه وتشت قلبه . فيأنس بها ويستوحش من الخلق .

ثم يفتح له باب حلاوة العبادة بحيث لا يكاد يشبع منها . ويحد فيها من اللذة والراحة أضعاف ما كان يجده فى لذة اللهو واللعب ، ونيل الشهوات . بحيث إنه إذا دخل فى الصلاة ودّ أن لا يخرج منها . ثم يفتح له باب حلاوة استماع كلام الله .

فلا يشع منه . وإذا سمعه هذا قلبه به كما يهدأ الصبي إذا أعطى ما هو شديد الحاجة له .  
ثم يفتح له باب شهود عظمة الله المتكلم به وجلاله ، وكال نموته وصفاته وحكمته ،  
ومعاني خطابه ، بحيث يستغرق قلبه في ذلك حتى يغيب فيه . ويمس بقلبه وقد  
دخل في عالم آخر غير ما الناس فيه .

ثم يفتح له باب الحياء من الله . وهو أول شواهد المعرفة ، وهو نور يقع في  
القلب ، يرّيه ذلك النور : أنه واقف بين يدي ربه عز وجل . فيستحي منه في  
خلواته . وجلواته . ويرزق عند ذلك : دوام المراقبة للرقيب . ودوام التطلع إلى  
حضرة العلى الأعلى ، حتى كأنه يراه ويشاهده فوق سمواته ، مستوياً على عرشه ،  
ناظراً إلى خلقه ، سامعاً لأصواتهم ، مشاهداً لبواطنهم . فإذا استولى عليه هذا  
الشاهد غطى عليه كثيراً من الهموم بالدنيا وما فيها . فهو في وجود والناس في وجود  
آخر . هو في وجود بين يدي ربه ووليّه ، ناظراً إليه بقلبه . والناس في حجاب عالم  
الشهادة في الدنيا . فهو يرام وهم لا يرونه . ولا يرون منه إلا ما يناسب عالمهم  
ووجودهم .

ثم يفتح له باب الشعور بمشهد القيومية . فيرى سائر التقلبات الكونية  
وتصاريف الوجود بيده سبحانه وحده . فيشاهده مالك الضر والنفع ، والخلق  
والرزق ، والإحياء والإماتة . فيتخذه وحده وكيلاً . ويرضى به رباً ومدبراً  
وكافياً . وعند ذلك إذا وقع نظره على شيء من المخلوقات دله على خالقه وبارئه ،  
وصفات كماله ونموت جلاله . فلا يحجبه خلقه عنه سبحانه . بل يناديه كل من  
المخلوقات بلسان حاله : اسمع تهتدي لمن أحسن كل شيء خلقه . فأنا صنع الله  
الذي أنشأ كل شيء .

فإذا استمر له ذلك فتح عليه باب القبض والبسط . فيقبض عليه حتى يمد  
ألم القبض لقوة وارده ، ثم يقبض وعاءه بأوار الوجود . فيفنى عن وجوده ، وينمحي  
كما يمحى نور الشمس نور الكواكب . ويطوي الكون عن قلبه بحيث لا يبقى

فيه إلا الله الواحد القهار . وتفيض أنوار المعرفة والمعاملة والصدق والإخلاص والحب من قلبه ، كما يفيض نور الشمس عن جرمها . فيفرق حينئذ في الأنوار كما يفرق راكب البحر في البحر . وذلك إنما يكون في الرياضة والمجاهدة ، وزوال أحكام الطبيعة ، وطول الوقوف في الباب .

وهذا هو من علم اليقين ، لا من عين اليقين ، ولا من حق اليقين . إذ لا سبيل إليهما في الدار . فإن عين اليقين : مشاهدة . وحق اليقين : مباشرة . نعم قد يكون حق اليقين : في هذه الدنيا بالنسبة إلى الوجود الذهني ، وما يقوم بالقلوب قطع ، ليس إلا . كما تقدم تقريره مراراً . ونحن لا تأخذنا في ذلك لومة لائم . وم لا تأخذم في كون ذلك في العيان لومة لائم . وم عندنا صادقون ملبوس عليهم . ونحن نندم محجوبون عن ذلك غير واصلين إليه .

فإن استمر على حاله واقفاً بباب مولاه ، لا يلتفت عنه يميناً ولا شمالاً . ولا يحجب غير من يدعو إليه . ويعلم أن الأمر وراء ذلك ، وأنه لم يصل بعد . ومتى توم أنه قد وصل : قطع عنه المزيد - رجي أن يفتح له فتح آخر . هو فوق ما كان فيه . مستغرقاً قلبه في أنوار مشاهدة الجلال بعد ظهور أنوار الوجود الحق ، ومحو وجوده هو . ولا يتوهم أن وجود صفاته وذاته تبطل . بل الذي يبطل : هو وجوده النفساني الطبيعي . ويبقى له وجود قلبي روحاني ملكي . فيبقى قلبه ساجداً في بحر من أنوار آثار الجلال . فتضيق الأنوار من باطنه ، كما ينبع للماء من العين ، حتى يمد الملكوت الأعلى كأنه في باطنه وقلبه . ويمد قلبه هالياً على ذلك كله ، صاعداً إلى من ليس فوقه شيء . ثم يرقى الله سبحانه . فيشهد أنوار الإكرام بعد ما شهد أنوار الجلال . فيستغرق في نور من أنوار أشعة الجمال . وفي هذا المشهد ينوق المحبة الخاصة الملهمة للأرواح والقلوب . فيبقى القلب مأسوراً في يد حبيبه ووليه ، ممتحناً بحبه . وإن شئت أن نفهم ذلك تحريماً ، فانظر إليك وإلى غيرك - وقد امتحنت بصورة بديعة الجمال ظاهراً وباطناً - فلست عليك

قلبك وفكرك ، وليك ونهارك . فيحصل لك نار من الحبة . فيحترق في أحشائك  
يَمِزُّ معها الاصطبار . وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء .

، فيأله من قلب ممتحن مقهور مستغرق بما ظهر له من أشعة أنوار الجلال  
الأحدى . والناس مفتونون ممتحنون بما يفتى من المال والصور والرياسة .  
معدبون بذلك قبل حصوله ، وحال حصوله ، وبعد حصوله . وأعلام مرتبة :  
من يكون مفتونا بالخور العين ، أو عاملا على تمتعه في الجنة بالأكل والشرب  
واللباس والتكاح . وهذا الحب قد ترقى في درجات الحبة على أهل المقامات ،  
ينظرون إليه في الجنة كما ينظرون إلى الكوكب الناري النابض في الأفق لمع درجته  
وقرب منزله من حبيبه ، ومعيته معه . فإن للره مع من أحب . ولكل عمل  
جزاء . وجزاء الحبة المحبة والوصول والاصطناع والقرب . فهذا هو الذي يصلح .  
وكفى بذلك شرقاً وغرباً في عاجل الدنيا . فاعلمك بمقاماتهم العالية عند ملك  
مقتدر ؟ فكيف إذا رأيتهم في موقف القيامة ، وقد أسمهم المنادى « لينطلق كل  
قوم مع ما كانوا يعبدون » فيبتون في مكانهم ينظرون معبودهم وحبيبهم الذي  
هو أحب شيء إليهم . حتى يأتهم ، فينظرون إليه ويتجلى لهم ضاحكاً .

والمقصود : أن هذا السيد لا يزال الله يرقبه طليقاً بعد طبق ، ومنزلاً بعد  
منزل ، إلى أن يوصله إليه . ويمكن له بين يديه ، أو يموت في الطريق . فيقع  
أجره على الله . فالسعيد كل السعيد ، واللوفق كل الموفق : من لم يلتفت عن ربه  
تبارك وتعالى يميناً ولا شمالاً . ولا اتخذ سواه رباً ولا وكلاً . ولا حبيباً  
ولا مدبراً . ولا حكماً ولا ناصرأ ولا رازقاً .

وجميع ما تقدم من مراتب الوصول : إنما هي شواهد وأمثلة إذا تجلت له  
الحقائق في الغيب . بحسب استمداده ولطفه ورقته من حيث لا يراها . ظهر من  
تجليها شاهد في قلبه . وذلك الشاهد دال عليها ليس هو عينها . فإن نور الجلال  
في القلب ليس هو نور ذى الجلال في الخارج . فإن ذلك لا تقوم له السماوات

والأرض . ولو ظهر للوجود لتدكدك . لكنه شاهد دال على ذلك ، كما أن المثل  
الأعلى شاهد دال على الذات . والحق وراء ذلك كله ، منزه عن حلول واتحاد ،  
ومعازجة خلقه . وإنما تلك رقائق وشواهد تقوم بقلب العارف . تدل على قرب  
اللطاف منه في عالم النيب حيث يراها . وإذا فنى فأنما يقنى بحال نفسه لا بالله  
ولا فيه ، وإذا بقى فأنما يبقى بحاله هو ووصفه . لا يبقاه ربه وصفاته . ولا يبقى  
بالله إلا الله ، ومع ذلك : فالوصول حق . يجد الواصل آثار تجلى الصفات في قلبه .  
وآثار تجلى الحق في قلبه . ويوقف القلب فوق الأكوام كلها بين يدي الرب تعالى .  
وهو على عرشه . ومن هناك يكشف بآثار الجلال والاکرام . فيجد العرش  
والكرسى تحت مشهد قلبه حكما . وليس الذى يحده تحت قلبه حقيقة : العرش  
والكرسى . بل شاهد ومثال على ، يدل على قرب قلبه من ربه ، وقرب ربه  
من قلبه . وبين التوفيق تفاوت . فإذا قرب الرب تعالى من قلب عبده بقيت  
الأكوام كلها تحت مشهد قلبه . وحينئذ يطلع في أفقه شمس التوحيد . فينقش  
بها ضباب وجوده . ويضمحل ويتلاشى . وذاته وحقيقته موجودة باثنية عن ربه .  
وربه بائن عنه . فحينئذ ينسب العبد عن نفسه ويفنى . وفى الحقيقة هو باق . غير  
فان . ولكنه ليس في سره غير الله . قد فنى فيه عن كل ماسواه .

نعم قد يتفق له في هذه الحقة : أن لا يجد شيئا غير الله . فذلك لاستغراق قلبه  
في مشهوده وموجوده . ولو كان ذلك في نفس الأمر : لكان العبد في هذه الحال  
خالقاً بارئاً مصوراً أزلياً أبدياً .

فمليك بهذا القران . واحذر فريقين هما أعدى عدو لهذا الشأن : فريق  
الجهمية المطلقة ، التى ليس عندها فوق العرش إلا الدم المحض . فتم راحة هذا  
المقام من أبعد الأمكنة حرام عليها . وفريق أهل الاتحاد القائلين بوحدة الوجود  
وأن العبد ينتهى في هذا السفر إلى أن يشهد وجوده هو عين وجود الحق جل  
جلاله . وعيشك بجهلك خير من معرفة هاتين الطائفتين . واضطاعك مع الشهوات  
خيرك مسهما . والله المستعان وعليه التكلان .

### فصل

قال الشيخ « (باب البقاء) قال الله عز وجل (٢٠ : ٧٣) والله خير وأبقى »  
«البقاء» الذى يشير إليه القوم : هو صفة للمبد ومقله . و «البقاء» فى الآية :  
هو بقاء الرب ، ودوام وجوده . وإنما ذكره مؤمنو السحرة فى هذا المكان . لأن  
عدو الله فرعون توعدهم على الإيمان بإتلاف حياتهم ، وإفناء ذواتهم ، فقالوا له :  
وإن فلت ذلك . فآلى آمنا به وانتقلنا من عبوديتك إلى عبوديته ، ومن طلب  
رضاك والمنزلة عندك إلى طلب رضاء والمزلة عنده - خير منك وأدوم . وعذابك  
ونعيمك ينقطع ويفرغ ، وعذابه هو ونسيمه وكرامته لا تنقطع ولا تبعد . فكيف  
نؤثر المنقطع الفانى الأدنى ، على الباقى المستمر الأعلى ؟ .

ولسكن وجه الإشارة بالآية : أن الرسائل والتسلقات والحبية والإرادة تابعة  
لغاياتها ومحبوبها ومرادها . فن كانت غاية محبته وإرادته منقطعة : انقطع تعلقه  
عند انقطاعها . وذهب عمله وسعيه واضمحل . ومن كان مطلوبه وغايته باقياً دائماً  
لازوال له ولا فناء ، ولا يضمحل ولا يتلاشى : دام تعلقه ونسيمه به بدوامه .  
فالوسائل تابعة للغايات . والتسلقات تابعة لتسلقاتها . والحبية تابعة للمحبيب . فليس  
المحبيب الذى يتلاشى ويضمحل ويفنى كالمحبيب الذى كل شيء هالك إلا وجهه  
فالمحب باق ببقاء محبو به . يشرف بشرفه . ويعظم خطره بحسب محبو به . ويستغنى  
بشناه . ويقوى بقوته . ويمز بزمه . ويعظم شأنه فى النفوس بخدمته وإرادته  
ومحبته . تالله لولا حجاب الغفلة والموائد والهوى والمخالفات لداق القلب أعظم الألم  
بتعلقه بشير الحبيب الأول . ولذاق أعظم اللذة والسرور بتعلقه به ، فالله المستعان .

### فصل

قال الشيخ « البقاء : اسم لما بقى قائماً بعد فناء الشواهد وسقوطها » .  
له فى هذه العبارة تسامح . وأرباب هذا الشأن همهم المعانى . فهم يسامعون  
فى العبارات محالا يسامح فيه غيرهم .



فالبقاء : هو البوام واستمرار الوجود . وهو نوعان : مقيد ومطلق . فالتقيد : البقاء إلى مدة . والمطلق : الدائم المستمر لا إلى غاية .

و « البقاء » أوضح من هذا الحد الذى ذكره . ولكن لما كان مراده « البقاء » الذى هو صفة العبد ومقامه ، قال « هو اسم لما بقى بعد فناء الشواهد » وهذا عام فى سائر أنواع ما بقى العبد متصفاً به بعد فناء الأداة والآثار التى دلت على الحقيقة .

و « الشواهد » عنده هى الرسوم كلها . وربما يراد بها معالم الشهود . وهو الذى عندها فى تقدم . فإذا جلست الشواهد هنا معالم الشهود ، كان المعنى : أن المعالم توصل إلى الشهود . ويبقى الشهود قائماً بعد فناء معالمة . وحقيقة الأمر : أن الحق سبحانه يغنيهم عما سواه ويقيمهم به . وما سواه هو المعالم والرسوم .

قال « وهو على ثلاث درجات : بقاء المعلوم بعد سقوط العلم عيناً لا علماً . وبقاء المشهود ، بعد سقوط الشهود وجوداً لا نعتاً . وبقاء مالم يزل حقاً بإسقاط مالم يكن محواً » .

قلت : أما « بقاء المعلوم بعد سقوط العلم » فقد يظهر فى بادى الأمر امتناعه ، إذ كونه معلوماً - مع سقوط العلم به - جمع بين التقيضين . وكأنه معلوم غير معلوم فإن « المعلوم » لا يكون معلوماً إلا بالعلم . فكيف يكون معلوماً مع سقوطه ؟ وجواب هذا ، أن هنا أمرين :

أحدهما : وجود صورة المعلوم فى قلب العالم ، وإدراكه لما وشعوره بها . والثانى : علمه بطله وشعوره . وهو أمر وراء حضور تلك الصورة . وهذا فى سائر المدارك . فقد يرى الرأى الشيء ويسمعه ويشمه . وينيب عن علمه وشعوره بصفة نفسه التى هى إدراكه . فينيب بمدركه عن إدراكه ، وبمعلومه عن علمه ، وبمرئيه عن رؤيته . فإن قلت : أوضح لى هذا لينجلي فهمه .

فاعلم أن ههنا قوة مدركة له إذا تعلق به صار معلوماً مدركاً . فتولد من بين هذين الأمرين ثلاثة . تسمى « الشعور » و « العلم » و « الإدراك » .  
 مثال ذلك : ما يدركه بحاسة الذوق والشم . فإنه لا بد من وجود المدرك للمذوق المشعوم . ولا بد من قوة في الآلة والحل الخاص ، تماثل المدرك . وتتعلق به . فيتولد من بين الأمرين كيفية الشم والذوق ، وكذلك في اللمس والسموع والبرؤية . فتمام الإدراك : أن يحيط علماً بهذه الأمور الثلاثة . فيشعر بالمدرك ، وبالقوة المدركة ، وبجالة الإدراك . فإذا استغرق القلب في شهوده المعلوم غاب به عن شهود القوة التي بها يعلم ، وعن حالة العلم . ومثل هذا برجل أدرك بلمسه ما التقط به أعظم لذّة حصلت له . فاستغرقته تلك اللذّة عما سواها . فأنسقت شعوره بها دون وجودها . ولهذا قال الشيخ « بقاء المعلوم بعد سقوط العلم عياناً لاصلاً » فبياناً حال من « البقاء » لامن « السقوط » أى بقاء وجوداً لانتماء . فإنه في مرتبة العلم باقٍ نمتاً ووصفاً . وفي هذه المرتبة باقٍ وجوداً وعياناً لاهللاً مجرداً .

وهذا وجه ثانٍ في كلامه : أنه يبقى وجوده وعينه لا مجرد العلم به . فالعلم به لم يعد . ولكن انتقل البعد من وجود العلم إلى وجود المعلوم .

وكذلك قوله - في الدرجة الثانية - « بقاء المشهود بعد سقوط الشهود وجوداً لانتماء » الشهود « فوق » العلم « لأنه علم عيان . فيقتل من مجرد الشهود إلى الوجود . فيبقى المشهود موجوداً له بعد أن كان مشهوداً . ومرتبة « الوجود » فوق مرتبة « الشهود » فإن الوجود حصول ذاتي والشهود حصول على . وإن كان فوق العلم .

قوله في الدرجة الثالثة « وبقاء من لم يزل حقاً بإسقاط ما لم يكن محموراً » أى يقلب على القلب سلطان الحقيقة ، ونور الجمع : حتى ينطمس من قلبه أثر الخلقوات

كما ينطس نور الكواكب بطلوع الشمس . ويبقى فيه تعظيم من لم يزل وذكركه  
وحبه ، والاشتغال به لا ينوره .

فالدرجة الأولى : بقاء في مرتبة العلم . والثانية : بقاء في مرتبة الشهود .  
والثالثة : بقاء في مرتبة الوجود . فهذا وجه .

ويمكن شرح كلامه على وجه آخر . وهو : أن المعلوم يسقط شهود العلم .  
فالعلم يسقط والمعلوم يثبت . فالعبد إذا بقي بعد الفناء : سقط علمه في مشهد حياته  
بحيث تبقى مرتبة العلم عياناً . فيسقط العلم باليان ، بحيث يصير عينا لاهلماً . فإذا  
نظرت إلى العلم باعتبار العين - وهى حضرة الجمع - سقط العلم . فإذا نظرت إليه  
باعتبار الفرق لم يسقط . فسقطه في حضرة الجمع ، وثبوته في مقام الفرق .

قوله « وبقاء المشهود بعد سقوط الشهود وجوداً » معنى : بقاء الحق الذى  
هو المشهود بعد سقوط الشهود الذى هو المخلوق : كان للشهود صفة المشاهد .  
والمشاهد وصفاته مخلوق . ومشهوده سبحانه غير مخلوق . كما أن علمه وذكركه  
ومعرفته مخلوقة . والمعلوم المذكور المروف سبحانه غير مخلوق . وإذا كان الموصوف  
قد فنى ، وصفاته تابعة له فى الفناء . فيبقى شهوده ويبقى مشهوده .

قوله « وجوداً لانتماً » أى سقط وجود شهوده لانتمه والإخبار عنه .

قوله « وبقاء ما لم يزل حقاً يسقط ما لم يكن محواً » يوضح للراد من  
المرجتين اللتين قبل . ومعناه : بقاء الحق ، وفناء المخلوق . والحق - سبحانه - لم  
يزل باقياً . فلم يتجدد له البقاء . و « الفناء » للتعلق بالمخلوق فناؤه في شهود  
المشاهد ، ومحو رسومهم من قلبه بالكلية . لانناؤهم فى الخارج .

وحاصل ذلك : أن يفتى من قلبك إرادة السوى : وشهوده والانقضات إليه .  
ويبقى فيه إرادة الحق وحده ، وشهوده والانقضات بالكلية إليه ، والإقبال  
بجميعيتك عليه . فحول هذا يدندن المارقون . وإليه يشر السالكون . وإن  
وسموا له العبارات ، وصرفوا إليه القول ، والله أعلم .

### فصل

قال « (باب التحقيق) قال الله تعالى (٢ : ٢٦٠) أو لم تؤمن ؟ قال : بلى . ولكن ليظنن قلبي ( التحقيق : تلخيص مصحوبك من الحق . ثم بالحق . ثم في الحق . وهذه أسماء درجاته الثلاث ) .

وجه تسميته بإشارة الآية : أن إبراهيم - صلى الله عليه وسلم - طلب الانتقال من الإيمان بالعلم بإحياء الله الموتى إلى رؤية تحقيقه عيانا . فطلب - بعد حصول العلم الحق - تحقيق الوجود الخارجى . فإن ذلك أبلغ فى طمأنينة القلب . ولما كان بين « العلم » و « العيان » منزلة أخرى . قال النبي صلى الله عليه وسلم « نحن أحق بالشك من إبراهيم » إذ قال ( رب أرني كيف تحيي الموتى ) وإبراهيم لم يشك صلى الله عليه وسلم . ورسول الله صلى الله عليه وسلم لم يشك . ولكن أوقع اسم « الشك » على المرتبة العلمية باعتبار الضاوت الذى بينها وبين مرتبة العيان فى الخارج ، وباعتبار هذه المرتبة سعى العلم اليقيني - قبل مشاهدة معلومه - غفلا . قال تعالى ( ٢ : ٤٦ ) الذين يظنون أنهم ملائكة ربهم ، وأنهم إليه راجعون ) وقال تعالى ( ٢ : ٢٤٩ ) الذين يظنون أنهم ملائكة الله ) وهذا الظن علم جازم . كما قال تعالى ( ٢ : ٢٢٣ ) واعلموا أنكم ملائكة ) لكن بين الخبر والبيان فرق . وفى المسند مرفوعا « ليس الخبر كالبيان » ولهذا لما أخبر الله موسى : أنه قد قن قومه ، وأن السامري أضلهم : لم يحصل له من النضب والكيفية وإتمام الأرواح ما حصل له عند مشاهدة ذلك .

إذا عرف هذا ، فقول « التحقيق : تلخيص مصحوبك من الحق » ههنا أربعة ألقاظ بتفسيرها يفهم مراده إن شاء الله .

أحدها : لفظ « التحقيق » وهو تفصيل . من حقق الشيء تحقيقاً ، فهو مصلح . فله « حقق الشيء » أى أبنته وخلصه من غيره .

الثانية : لفظ « التلخيص » ومعناه : تخليص الشيء من غيره . فخلصه وتخلصه

يشتركان لفظا ومعنى . وإن كان « التخليص » أغلب على ماقى القهن  
وه « التخليص » أغلب على ماقى الخارج . فالتخليص : تلخيص الشيء فى القهن .  
بحيث لا يدخل فيه غيره . والتخليص : إفرادة فى الخارج عن غيره .

الثالث « المصحوب » وهو ما يصحب الإنسان فى قصده ومعرفة من  
معلوم ومراد .

الرابع « الحق » وهو الله سبحانه . وما كان موصلا إليه ، مدنيا لعبد  
من رضاء .

إذا عرف هذا ، فصحوب العبد من الحق : هو معرفته ومحبهه ، وإرادة وجهه  
الكريم ، وما يستعين به على الوصول إليه ، وما هو محتاج إليه فى سلوكه  
ف « التحقيق » هو تخليصه من المفسدات القاطعة عنه ، الحائقة بين القلب وبين  
الموصل إليه . وتحسينه من الخاطئات . وتخليصه من المشوشات . فإن تلك قواطع له  
عن مصحوبه الحق . وهى نوعان لثالث لها : عوارض محبوبة ، وعوارض مكروهة  
فصاحب مقام التحقيق : لا يقف مع العوارض المحبوبة . فثباتها تقطعه عن  
مصحوبه ومحبوبه . ولا مع العوارض المكروهة . فثباتها قواطع أيضا . ويتغافل  
عنها ما أمكنه . فثباتها تمر بالكثرة والتغافل مرأ سريعا ، لا يوسع دوائرها . فإنه  
كلما وسعها اتسعت ، ووجدت مجالا فسيحا . فصالت فيه وجالت . ولو ضيقها -  
بالإعراض عنها والتغافل - لاضمحلت وتلاشت . فصاحب مقام التحقيق ينسأها  
ويطمس آثارها . ويعلم أنها جاءت بحكم المقادير فى دار الخن والآفات .

قال لى شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - مرة : العوارض والخن هى كالمر  
والبرد . فإذا علم العبد أنه لا بد منهما لم ينضب لورودهما . ولم يتم قلبك ولم يحزن .  
فإذا صبر العبد على هذه العوارض ولم ينقطع بها : رضى له أن يصل إلى مقام  
التحقيق . فبقى مع مصحوبه الحق وحده . فتهدب نفسه . وتطمئن مع الله .  
وتنفع من عوائد السوء . حتى تمر بحبة الله قلبه وروحه . وتمود جوارحه متابعة

للاولمر . فيحس قلبه حينئذ بأن معية الله معه وتوليه له . فيبقى في حركانه وسكناته بالله لا بنفسه . وترد على قلبه التعريفات الإلهية ، وذلك إما يكون في منزل البقاء بعد القناء ، والتفكر بالحببة الخاصة . ويشهد الإلهية والقيومية والقرسانية . فإن على هذه المشاهد الثلاثة مدار المعرفة والوصول .

والمقصود : أن صاحب مقام « التحقيق » يعرف الحق ، ويميز بينه وبين الباطل . فيمسك بالحق . ويلقى الباطل . فهذه مرتبة . ثم يتبين له : أن ذلك ليس به ، بل بالله وحده . فيبرأ حينئذ من حوله وقوته . ويعلم أن ذلك بالحق ، ثم يتمكن في ذلك المقام . ويرسخ فيه قلبه . فيصير تحقيقه بالله وفي الله .

ففي الأول : يخلص له مطلوبه من غيره ، ويتجرد له من سواء .

وفي الثاني : يخلص له إضافته إلى غيره ، وأن يكون سواء سبحانه .

وفي الثالث : تجرد له شهوده وقصوده ، بحيث صارت في مطلوبه .

فالأول : سفر إلى الله . والثاني : سفر بالله . والثالث : سفر في الله .

وإن أشكل عليك معنى « السفر فيه » والفرق بينه وبين « السفر إليه »

ففرق بين حال السابذ الزاهد السائر إلى الله ، الذي لم يفتح له في الأسماء والصفات

واللغة الخاصة ، وبين حال السارف الذي قد كشف له في معرفة الأسماء والصفات

والصفات واللقنه فيها ما حجب عن غيره .

قوله « أما الدرجة الأولى — وهي تخلص مصحوبك من الحق — : فإن لا يخالج

عقلك عليه » يعنى : أنك كنت تنسب العلم إلى نفسك قبل وصولك إلى مقام

« التحقيق » ففي حالة « التحقيق » تعود نسبته إلى مملوه ومعطيه الحق . ولعل هذا

معنى قول الرسل صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين . إذ جهمهم الرب تبارك وتعالى

وقال ( ٥ : ١٠٩ ) ماذا أجبتهم ؟ قالوا : لا علم لنا ( ) قيل : قالوه تأدباً معه سبحانه .

إذ ردوا العلم إليه . وقيل : معناه لا علم لنا بحقيقة الباطن . وإعنا أجاونا من أجاونا

ظاهراً والباطن غيب . وأنت علام الغيوب .

والتحقيق - إن شاء الله - أن علومهم تلاشت في علمه سبحانه واضمحلت . فصارت بالنسبة إليه كلاً علم . فردوا العلم كله إلى وليه وأهله ، ومن هو أولى به . فعلومهم وعلوم الخلائق جميعهم في جنب علمه تعالى كنفرة عصفور في بحر من بحار العالم . و « المحالفة » المنازعة .

قوله « وأما الدرجة الثانية : فأن لا ينافي شهودك شهوده » هذا قريب من المعنى الأول . والمعنى : أن الشهود التي كنت تنسبه إلى نفسك قبل القضاء تصير بعدئ تنسبه إليه سبحانه ، لا إليك .

قوله « الدرجة الثالثة : أن لا يناسم رسمك سبقه » « الرسم » عندهم : هو الشخص وهو محدث مخلوق . والرب تعالى هو التقديم المطلق . فإذا تحقق السبب بالحقيقة : تشهد الحق وحده منفرداً عن خلقه . فلم يناسم رسمه سبق الحق وأوليته . و « المناسمة » كالمناشئة . يقال : ناسمه ، أى شامه . فاستعار الشيخ اللفظة لأدنى المقاربة والملازمة . أى لا يداني رسمك سبقه ، ولو بأدنى مناسمة . بل تشهد الحق وحده منفرداً عن كل ماسواه .

وم يشيرون بذلك إلى أمر . وهو : أن الله سبحانه كان ولا شيء معه . وهو الآن على ما عليه كان . فأما اللفظ الأول ، وهو « كان الله ولا شيء معه » فهذا قد روى في الصحيح في بعض ألقاظ حديث عمران بن حصين رضي الله عنه . وإن كان اللفظ الثابت « كان الله ولم يكن شيء قبله » وهو المطابق لقوله في الحديث الآخر الصحيح « أنت الأول فليس قبلك شيء » ولم يقل : فليس معك شيء .

وأما قوله « وهو الآن على ما كان عليه » فزيادة في الحديث ليست منه . بل زادها بعض المتحذلقين . وهى باطلة قطعاً . فإن الله مع خلقه بالعلم والتدبير والقدرة . ومع أوليائه بالحنف والكلام والنصرة . وهم معه بالموافقة والمحبة . وصارت هذه اللفظة مجتاً وترساً للملاحدة من الاتحادية . فقالوا : إنه لا وجود

سوى وجوده أزلا وأبداً وحالا . فليس في الوجود إلا الله وحده . وكل ما تراه وتلمسه وتذوقه وتشمه وتبشره : فهو حقيقة الله . تعالى الله عن إفكهم علواً كبيراً . وأما أهل التوحيد : فقد يطلقون هذه اللفظة ، ويريدون بها لفظاً صحيحاً . وهو أن الله سبحانه لم يزل منفرداً بنفسه عن خلقه ، ليس مخالطاً لهم ، ولا حالاً فيهم ، ولا مازجاً لهم . بل هو بائن عنهم بذاته وصفاته .

وأما الشيخ وأرباب القناء : فقد يمتنون معنى آخر أخص من ذلك . وهو المشار إليه بقوله « لا يناسم رشحك سبقه » أى لا ترى أنك معه بل تراه وحده . ولهذا قال « تسقط الشهادات . وتبطل العبارات . وتفتى الإشارات » يعنى : أنك إذا لم تشهد معه غيره . وأسقطت الثبر من الشهود ، لا من الوجود ، بخلاف ما يقول الملحد الامحادى : إنك تسقط الثبر شهوداً ووجوداً . سقطت الشهادات والعبارات والإشارات . لأنها صفات البعد الحدث المخلوق . والقناء يوجب إسقاطها والمعنى : أن الواصل إلى هذا المقام : لا يرى مع الحق سواء . فيمحو السوى في شهوده . وعند الملحد : يمحوه من الوجود . والله أعلم وهو الموفق .

### فصل

قال « (باب التلييس) قال الله تعالى (٦ : ٩) ولقبنا عليهم ما يلبسون ) » . ليته لم يستشهد بهذه الآية في هذا الباب . فإن الاستشهاد بها على مقصوده أبعد شاهد عليه ، وأبطله شهادة . وليته لم يسم هذا الباب « بالتلييس » واختار له اسماً أحسن منه موقفاً .

فأما الآية : فإن معناها غير ما عقد له الباب من كل وجه . فإن للمشركين قالوا تمتنا في كفرهم (٦ : ٨) لولا أنزل عليه ملك ؟ ) يمتنون : مَلَكاً تُشَاهِدُهُ ونراه . يشهد له ويصدقته . وإلا فالملك كان ينزل عليه بالوحى من الله ، فأجاب الله تعالى عن هذا . وبين الحكمة في عدم إنزال الملك على الوجه الذى اقترحوه : بأنه لو أنزل ملكاً — كما اقترحوا ولم يؤمنوا ويصدقوه — لموجولوا بالمداب .



كما جرت واستمرت به سنته تعالى مع الكفار في آيات الاقتراح ، إذا جاءتهم ولم يؤمنوا بها . قال ( ولو أنزلنا ملكا لقضى الأمر ثم لا ينظرون ) ثم بين سبحانه : أنه لو أنزل ملكا - كما اقترحوا - لما حصل به مقصودهم . لأنه إن أنزله في صورته لم يقدروا على التلقى عنه . إذ البشر لا يقدرّون على مخاطبة الملك ومباشرة وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم - وهو أقوى الخلق - إذا نزل عليه الملك كرب لملك ، وأخذته البرحاء ، وتحدّر منه الرق في اليوم الثاني . وإن جعله في صورة رجل : حصل لم لبس : هل هو رجل ، أم ملك ؟ فقال تعالى ( ٦ : ٩ ) ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا وللبسنا عليهم ) في هذه الحال ( ما يلبسون ) على أنفسهم حينئذ . فإنهم يقولون - إذا رأوا الملك في صورة الإنسان - هذا إنسان . وليس بملك . فهذا معنى الآية . فأين تجده مما عقده الباب ؟ .

### فصل

قال « التلبس : تورية بشاهد معارض موجود قائم » لما كانت « التورية » إظهار خلاف المراد ، بأن يذكر شيئا يوم أنه مراده . وليس هو بمراده . بل وري بالمذكور عن المراد : فسر « التلبس » بها . وفي الحديث « كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا أراد غزوة وري بغيرها » مثله : أن يريد غزو خير فيقول للناس : كيف طريق نجد ، وما بها من المياه ؟ ونحو ذلك .

فهنا شيخان : أمر ستر للو ري للتلبس ، وأمر ستر ما وري عنه . فأشار المصنف إلى الأمرين بقوله « تورية شاهد معارض عن موجود قائم » فأما « التورية » فقد فرقها ، وأما « الشاهد » فهو الذي توري به عن مرادك وتستشهد به . وأما « المعار » فهو الشاهد الذي استعير لتبره ليشهد له . فهو شاهد استعير لشهود قائم . فالتورية : أن تذكر ما يحتمل معنيين ، ومقصودك خلاف الذي يظهر منهما ، والتلبس : يشبه التعمية والتخليط ، ومنه قوله ( ٢ : ٣٢ ) ولا تلبسوا الحق بالباطل ) والله سبحانه وتعالى أعلم .

## فصل

قال الشيخ « وهو اسم لثلاثة معان . أولها : تلبس الحق سبحانه بالكون على أهل التفرقة . وهو تعليق الكوائن بالأسباب والأماكن والأحايين ، وتعليقه للمعارف بالوسائط ، والتضاليل بالحجج ، والأحكام بالعلل ، والانتقام بالجنايات ، والثوبة بالمعاملات . وأخفى الرضى والسخط اللذين يوجبان الفصل والوصل . ويظهران الشقاوة والسعادة » .

شيخ الإسلام غيبينا . ولكن الحق أحب إلينا منه . وكان شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله يقول : حله خير من علته <sup>(١)</sup> . وصدق رحمه الله . فسوته بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، وجهاد أهل البدع لا يشق له فيها غبار . وله المقامات المشهورة في نصرة الله ورسوله . وأبى الله أن يكسو ثوب العصمة لنبيه الصادق المصدوق الذي لا ينفك عن الهوى صلى الله عليه وسلم . وقد أخطأ في هذا الباب لفظاً ومعنى .

أما اللفظ : فنسميته فعل الله ، الذي هو حق وصواب وحكمة ورحمة . وحكمة الذي هو عدل وإحسان ، وأمره الذي هو دينه وشرعه « تلييساً » فعاذ الله . ثم معاذ الله من هذه التسمية . ومعاذ الله من الرضى بها ، والإقرار عليها ، والذب عنها ، والاتصاف بها . ونحن نشهد بالله أن هذا تلييس على شيخ الإسلام . فالتلييس وقع عليه . ولا قول : وقع منه . ولكنه صادق لبس عليه . ولعل متعصبا له يقول : أتم لا تفهمون كلامه . فمن نبين مراده على وجهه إن شاء الله . ثم تتبع ذلك بما له وعليه .

ف قوله « أولها : تلبس الحق بالكون على أهل التفرقة » و « الحق » ههنا المراد به الرب تعالى ، و « الكون » اسم لكل ماسواه ، و « أهل التفرقة » ضد (١) من هنا كانت البلايا والطوام : أن يكون العمل بلا علم . وأن يقام له وزن فتكون البدعة وطاعة الشيطان واتباع الهوى ولا بد . فإن منبت ذلك الجاهلية الصوفية

أهل الجمع . وسيأتى معنى « الجمع » عنده بعد هذا إن شاء الله . فأهل التفرقة الذين لم يصلوا إلى مقام الجمع . فأهل التفرقة عنده : ليس عليهم الحق بالباطل . فإِهم ليس عليهم الحق بالسكون وهو الباطل . وكل شيء ما خلا الله باطل . وأهل التفرقة عندهم : الذين غلب عليهم النظر إلى الأسباب حتى غفلوا عن المسبب ، ووقفوا معها دون<sup>(١)</sup> . و « التليس » فل من أفعال الرب تعالى . وهو سبحانه يضل من يشاء ويهذى من يشاء . ولذلك استدلل على هذا المعنى بالآية . وهى قوله تعالى ( ٦ : ٩ ) ولبيسنا عليهم ما يلبسون ) ليعرفك أن هذا الفعل لا تمنع نسبتة إلى الله كما لا يمنع نسبة الإضلال إليه .

ووجه هذا التليس : أنه سبحانه — أضاف الأفعال الصادرة عن محض قدرته ومشيئته إلى أسباب وأزمنة وأمكنة . فلبس الحق سبحانه على أهل التفرقة حيث خلق الكواثر — وهى الأفعال — بالأسباب . فقسبها أهل التفرقة إلى أسبابها . وعما عن رؤية الحق سبحانه . فى الحقيقة لا فضل إلا لله . وأهل التفرقة يجهلون ذلك . ويقولون : فضل فلان ، وفضل الماء ، وفضل الهواء ، وفضل النار . وكذلك تطبيقه سبحانه المعارف بالوسائط . وهى الأدلة السمية والعقلية والفطرية ، وتطبيقه للمسوعات والمبصرات والمفوسات بآلاتها وحواسها ، من السمع والبصر والشم والذوق واللمس . وهو سبحانه انطلق لتلك الإدراكات مقارنة لهذه الحواس . وعندها ، لا بها ، ولا بقوى مودعة فيها . وهو سبحانه قادر على خلق هذه المعارف بغير هذه الوسائط . فحجب أهل التفرقة . فهذه الوسائط عن إله قادر سبحانه حقيقة ، الذى لا فضل فى الحقيقة إلا له . فكأنه ليس على أهل التفرقة — أى أضلهم — بشهودهم الأسباب ، وغيتهم بها عنه .

وكذلك القضاء — وهى الوقائع بين المباد — خلقتها بالحجج الموجبة لها . فكل

---

(١) ضريح اللفظ : أن أهل التفرقة : هم الذين يفرقون بين العبد والرب . وأهل الجمع : هم الذين يتحدون الوحدة بين العبد والرب .

قضاء وحكم لا بد له من حجة يستند إليها . فيحجب صاحب التفرقة تلك الحجة عن المصدر الأول الذى منه ابتداء كل شيء . ويقف مع الحجة . ولا ينظر إلى من حكم بها ، وجعلها مظهراً لتفوذ حكمه وقضائه .

وكذلك تملية الأحكام بالسل .. وهى للمانى والمناسبات ، والحكم والمصالح التى من أجلها نبحت الأحكام . وهو سبحانه واضح تلك المانى ، ومغيب الأحكام إليها . وإنما هى فى الحقيقة مضافة إليه سبحانه .

وكذلك ترتيبه الانتقام على الجنائيات ، ورجله الثواب بالطاعات : كل ذلك مضاف إليه سبحانه وحده . لا إلى الجنائيات . ولا إلى الطاعات . فإضافة ذلك إليها تليس على أهل التفرقة . وموضع التليس فى ذلك كله : أن أهل التفرقة يظنون أنه لولا تلك الوسائط لما وجدت معرفة ، ولا وقت قضية . ولا كان حكم ولا ثواب ، ولا عقاب ولا انتقام . وهذا تليس عليهم . فإن هذه الأمور إنما أوجبها محض مشيئة الله الذى مشاء كان ، وما لم يشأ لم يكن . فاعطى حكم تلك الوسائط والأسباب والعلل فى بساط المشيئة الأزلية ، واضمحلت فى عين الحكم الأزل . وصارت من جملة الكائنات التى هى منفعة لأفاعلة . ومعطية لامطاعة ، ومأمورة لا أمرة وخلق من خلقه ، لا واسطة بينه وبين خلقه . فعى به لا بهم ، ولهذا عاذ المارفون به منه وهربوا منه إليه . والتجأوا منه إليه . وفروا منه إليه . وتوكلوا به عليه . وخافوه بما منه لا من غيره . فشهدوا أوليته فى كل شيء . وتفرده فى الصنع وأنه ما تم ما يوجب من الأشياء إلا مشيئته وحده . فشيئته هى السبب فى الحقيقة وما يشاهد أو يعلم من الأسباب فحلل ويجرى لتفوذ المشيئة . لا أنه مؤثر وفاعل . فالوسائط لا بد أن تنتهى إلى أول ، لا امتناع التسلسل . ولهذا قال النبي صلى الله عليه وسلم « فن أعدى الأول ؟ » والله سبحانه قدر المقادير . وكتب الأعمار والأعمال ، والشقاء والسعادة ، والثواب والعقاب . حيث لا واسطة هناك ولا سبب

ولا لاهة . فأهل التفرقة وقفوا مع الرساط ، وأهل الجمع شذ بصرم من الوسائط والأسباب إلى من أقامها وربط بها أحكامها .

قوله « وأخفى الرضى والسخط الذين هما موضع الوصل والتصل » يعنى : أنه سبحانه أخفى عن عباده ماسبق لم عنده من سخطه على من سخط عليه ، ورضاه عن رضى عنه ، الموجبين لوصل من وصله ، وقطع من قطعه .

ومراده : أن هذا مع السبب الصحيح فى نفس الأمر . وهو رضاه وسخطه . وإنما لبس سبحانه على أهل التفرقة الأمر بما ذكره من الجنائيات والطاعات ، والعلل والحجج . ولا سبب فى الحقيقة إلا رضاه وسخطه . وذلك لاهة له . فالرضى : هو الذى أوجب المثوبة لاطاعة . والسخط : هو الذى أوجب العقوبة لالمصية . والمشيئة : هى التى أوجبت الحكم لا الوسائط . فأخفى الرب سبحانه ذلك عن خلقه . وأظهر لم أسبابا أخر عقوا بها الأحكام . وذلك تلبس من الحق عليهم . فأهل التفرقة وقفوا مع هذا التلبس . وأهل الجمع صعدوا عنه وجاوزوه إلى مصدر الأشياء كلها ، وموجدتها بمشيئته فقط .

فبالغ الشيخ فى ذلك حتى جعل الرضى والسخط يظهران السادة والشقاوة . ولم يجعل الرضى والسخط مؤثرين فيها . وذلك لأن السعادة والشقاوة سبقت عنده سبقاً محضاً مستنداً إلى محض المشيئة لاهة لها . والرضى والسخط أظهر ما سبق به التقدير من السعادة والشقاوة . فهذا أحسن ما يقال فى شرح كلامه وتقديره . وحمله على أحسن الوجوه وأجلها .

وأما ما فيه من التوحيد وانتهاء الأمور إلى مشيئة الرب جل جلاله ، وأنه ما شاء كان ، وما لم يشأ لم يكن : فذلك عقد نظام الإيمان . ومع ذلك فلا يكتفى وحده . إذ غايته : تحقيق توحيد الربوبية التى لا ينكره عباد الأصنام . وإنما الشأن فى أمر آخر وراء هذا ، هذا بابه ، وللدخل إليه ، والدليل عليه . ومنه يؤصل إليه . وهو التوحيد الذى دعت إليه الرسل ، ونزلت به الكتب ، وعليه الثواب

والمقاب . والشرائع كلها تفاصيله وحقوقه . وهو توحيد الإلهية والعبادة . وهو الذى لا سعادة للنفس إلا بالقيام به . علماً وعملاً ، وحالاً . وهو أن يكون الله وحده أحب إلى العبد من كل ماسواه . وأخوف عنده من كل ماسواه . وأرجى له من كل ماسواه . فيمده بمحافل الحب والخوف والرجاء : بما يحبه هو ويرضاه . وهو ماثرة على لسان رسوله ، لا بما يريد العبد ويهواه . وتلخيص ذلك فى كلمتين « إياك أريد بما تريد ، فالأولى : توحيد وإخلاص . والثانية : اتباع لسنة وتحكيم للأمر .

والمقصود : أن ما أشار إليه فى هذا الباب غايته تقرير توحيد الأنفال ، وهو توحيد الربوبية <sup>(١)</sup> .

وأما جعله مانصبه من الأسباب فى خلقه وأمره ، وأحكامه ، وتوابعه ، رتبة تليسياً . فتلييس من النفس عليه . وليس ذلك . عند العارفين بالله ورسوله وأسمائه وصفاته . من التلييس فى شيء . وإنما ذلك مظهر أسمائه وصفاته ، وحكمته ، ونعمته ، وقدرته وعزته . إذ ظهور هذه الصفات والأسماء . تستلزم محال وتعلقات تتعلق بها . ويظهر فيها آثارها . وهذا أمر ضرورى للصفات والأسماء . إذ العلم لا بد له من معلوم . وصفة الخالقية ، والرازقية . تستلزم وجود مخلوق ومرزوق . وكذلك صفة الرحمة ، والإحسان ، والحلم ، والصفو ، والمغفرة ، والتجاوز . تستلزم فكيف يكون تليين الأحكام ، والثواب ، والمقاب بها تليسياً ؟ وهل ذلك محال تتعلق بها ، ويظهر فيها آثارها . فالأسباب والوسائل . مظهر الخلق والأمر ، إلا حكمة بالغة باهرة ، وآيات ظاهرة ، وشواهد ناطقة بربوبية منشأها . وكأله ، وثبوت أسمائه وصفاته ؟ فإن الكون . كما هو محل الخلق والأمر ، ومظهر الأسماء

---

(١) هذا إذا صح تأويلك له . وستر ما كشف من وحدة الوجود الصارخة فى كلامه .

والصفات - فهو يجمع ما فيه شواهد وأدلة وآيات . دعا الله سبحانه عباده إلى النظر فيها ، والاستدلال بها على وجود الخالق <sup>(١)</sup> ، والاعتبار بما تضمنته من الحكيم والمصلح والمنافع على علمه وحكمته ، ورحمته وإحسانه ، وبما تضمنته من العقوبات على عدله . وأنه يغضب ويسخط ، ويكره ويمقت . وبما تضمنته من الثواب والإكرام على أنه يحب . ويرضى ويفرح . فـ **الكون** - بحمة ما فيه - آيات وشواهد وأدلة . لم يخلق الله منها شيئاً تليساً ، ولا وسطه عبثاً . ولا خلقه سدى .

فـ **الأسباب** والوسائط والعلل محل الدُّكَّار للتفكيرين ، واعتبار الناظرين ، ومعارف للمستدلين ( ١٥ : ٧٥ ) إن في ذلك لآيات للمتوسمين ) وكَم في القرآن من الحِث على النظر والاعتبار بها ، والتفكير فيها . وذهبن أعرض عنها . والإخبار بأن النظر فيها والاستدلال : **يرجب العلم والمعرفة بصدق رسوله ؟** فهو آيات كريمة مشاهدة تصدق الآيات القرآنية ! ! ! .

فأعلق بها آثارها سُدَى . ولا ترتب عليها مقتضياتها وأحكامها باملا . ولا جعل توسيطها تليساً ألبته . بل ذلك موجب كماله وكلام نوره وصفاته . وبها عرفت روبيته وإلهيته ، وملكوته وصفاته وأسمائه .

هذا ولم يخلفها سبحانه عن حاجة منه إليها ، ولا توقفاً لكدّه المقدس عليها . فلم يشكّر بها من فقه . ولم يعزز بها من فقه . بل اقتضى كماله : أن يفعل ما يشاء ، ويأمر ويتصرف ويدير كما يشاء ، وأن يحمد ويعرف ، ويذكر ويُسبِّد . ويعرف الخلق صفات كماله وقوت جلاله . ولذلك خلق خلقاً يصوره ويخالفون أمره ، لتشرق ملائكته وأنبيأؤه ورسله ، وأوليأؤه كمال مغفرتة ، ونوره ، وحلمه وإسمائه . ثم أقبل شقوب من شاه منهم إليه ، فظهر كرمه في قبول توبته ، وبره (١) مدحوق في موانع من كبره رحمه الله . أن مظاهر الأسماء والصفات . دوال على استحقاقه وحده للعبادة .

ولعلقه في المود عليه بعد الإعراض عنه ، كما قال النبي صلى الله عليه وسلم « لو لم تذهبوا لذهب الله بكم ولجاء بقوم يذنبون ثم يستغفرون فيغفر لهم » فلن كانت تكون مغفرتة لو لم يخلق الأسباب التي يعفو عنها ويتغفرها ؟ والعبد الذي له يغفر ؟ خلق العبد المنفرد له ، وتحدير الذنب الذي يغفر . والتوبة التي يغفر بها : هو نفس مقتضى العزة والحكمة . وموجب الأسماء الحسنی ، والصفات الملا . ليس من التلبیس في شيء . فخلق الكوآن بالأسباب كتعلق الثواب والعقاب بالأسباب . ولهذا سوى صاحب المنازل بين الأمرين . وهو محض الحكمة وموجب السكال الإلهی . ومقتضى الحمد التام ، ومظهر صفة العزة ، والتقدرة والملک ، والشرائع كلها . من أولها إلى آخرها - مبنية على تعلق الأحكام بالعلل ، والقضايا بالحجج ، والثواب بالطاعة ، والعقوبات بالجرائم . فهل يقال : إن الشرائع كلها تلبس . بأى معنى فسر التلبس ؟ .

ولمصر الله . لقد كان في غنية عن هذا الباب ، وعن هذه التسمية . ولقد أفسد الكتاب بذلك <sup>(١)</sup> .

هذا ولا يجهل محل الرجل من العلم والسنة ، وطريق السلوك ، وآفته وعمله ولكن قصده تجريد توحيد الأنفال والربوبية فاده إلى ذلك . وانضم إليه اعتقاده أن القناء في هذا التوحيد هو غاية السلوك ، ونهاية المارفين . وساعده اعتقاد كثير من المنتسبين إلى السنة . الرادين على القدرية في الأسباب : أنها لا تأتير لها ألبته . ولا فيها قوى ، ولا يفعل الله شيئاً بشيء . ولا شيئاً لشيء . فهنكرون أن يكون في أفضاله باد سببية . أو لام تعليل . ومجاهد من ذلك حملوا الباء فيه على باد المصاحبة ، واللام فيه على لام الساقية . وقالوا : يفعل الله الإحراق والإغراق والإزهاق بعد ملاقة النار ، والماء والحديد ، لا بهما . ولا بقوى فيهما . ولا فرق - في نفس

---

(١) ومتى صلح ؟ وكيف - مع هذا - وأين يكون عمله من الكتاب والسنة ؟ إن كان في رده على الجهمية . ففي منازله أعظم ترويح لما هو شر من قول الجهمية .



الأمر - بين النار وبين الهواء والتراب والخشب . وانضم إلى ذلك أن العهد ليس  
بفاعل أصلاً . وإنما هو منفعل محض . ومحل جريان تصاريص الأحكام عليه ، وأن  
الفاعل فيه سواء ، والمحرك له غيره . وإذا قيل : إنه فاعل أو متحرك . فهو تليس .  
فهذه الأصول : أوجبت هذا التليس على فاعل الحكم والأسباب . وقابلهم  
آخرون . فزعموا لهم كل محرق . وفروا أديعهم . وقالوا : عظم الشرائع ،  
والتواب ، والعقاب . وأبطلتم حقيقة الأمر والنهي . فإن مبنى ذلك على أن العباد  
فاعلين حقيقة . وأن أفعالهم منسوبة إليهم على الحقيقة . وأن قدّرهم وإرادتهم  
ودواعيهم مؤثرة في أفعالهم ، وأفعالهم واقعة بحسب دواعيهم وإرادتهم . على ذلك  
قامت الشرائع والنبوت ، والتواب ، والعقاب ، والحدود ، والزواجر ، فطرة الله  
التي فطر الناس عليها والحيوان ، وسويت بين مافرق الله بينه . فإن الله سبحانه  
ماتسوى بين حركة المختار وحركة من تحرك قسراً بغير إرادة منه أبداً ، ولا سوى  
بين حركات الأشجار ، وحركات بنى آدم . ولا جعل الله سبحانه أفعال عباده  
وطاعتهم ومعاصيهم أفعالا له . بل نسبها إليهم حقيقة . وأخبر : أنه هو الذى  
جعلهم فاعلين . كما قال تعالى ( ٣٢ : ٢٤ ) وجعلناهم أمة يهدون بأمرنا لما صبروا  
وكانوا بآياتنا يرفقون ) وقال ( ٢٨ : ٤١ ) وجعلناهم أمة يدعون إلى النار ) وقال  
سادات المارفين به ( ٢ : ١٢٨ ) ربنا واجعلنا مسلمين لك ) وقال إبراهيم خليله  
( ١٤ : ٤٠ ) رب اجعلنى مقيم الصلاة ) فهو الذى جعل المبد كذلك . والمبد هو  
الذى صلى وصام وأسلم . وهو الفاعل حقيقة . يحمل الله له فاعلاً . وهو السائر  
بتيسير الله له . كما قال تعالى ( ١٠ : ٢٢ ) هو الذى يسيركم فى البر والبحر ) فهذا  
فعله . والسير فعلهم ، والإقامة فعله . والقيام فعلهم . والإطلاق فعله . والنطق  
فعلهم . فكيف تجعل نسبة الأفعال إلى محلها القائمة بها ، وأسبابها المظفرة  
لها : تليساً ؟

ومعلوم : أن طيَّ بساط الأسباب والعلل : تعطيل للأمر والنهي والشرائع والحكم . وأما الوقوف مع الأسباب ، واعتقاد تأثيرها : فلا نعلم من أتباع الرسل من قال : إنها مستقلة بأفْسْها ، حتى يحتاج إلى نفي هذا المذهب . وإنما قالت طائفة من الناس - وهم القدرية - : إن أفعال الحيوان خاصة : غير مخلوقة لله ، ولا واقعة بمشيئته . وهؤلاء هم الذين أطبق الصحابة والتابعون وأئمة الإسلام على دهم وتبديسهم وتضليلهم . ويَبَيِّنُ أئمةُ السنة : أنهم أشباه الجحوش ، وأنهم مخالفون العقول والفطر ونصوص الوحي . فالتليس في الحقيقة حصل لهؤلاء ، ولشكركى الأسباب في القوى والطبائع والحكم . وليس على الفريقين الحق بالباطل .  
والحق - الذى بث به الله رسله ، وأنزل به كتيبه ، وفطر عليه عباده ، وأودعه في عقولهم - : بين مذهب هؤلاء وهؤلاء . فاللهى بين الضالّتين . والاستقامة بين الاحرفين .

والمقصود : أن القرآن - بل وسائر كتب الله - تضمنت تعليق الكواثر بالأسباب والأماكن والأحايين ، وتعليق للمارف بالوسائط ، والقضاي بالحجج والأحكام بالعلل ، والانتقام بالجنايات ، والمثوبات بالطاعات . فإن كان هذا تليسا عاد الوحي والشرع والكتب الإلهية نبيسا .

نعم . التليس على من ظن أن ذلك التعليق على وجه الاستقلال . بقطع النظر عن مسبب الأسباب ، وناسب الحكم والعلل . فإن كان مراده : أنه لبس الأمر على هؤلاء ، فلم يهتدوا إلى الصواب . فأجد الله من يقتصر لهم ، ويذب عنهم . فإنهم أضل من الأنعام . وإن كان المراد : من أثبت الأسباب والحكم والعلل ، وعلق بها ماعقله الله بها من الحكم والشرع ، وأنزلها بالحل الذى أنزلها الله به ، ووضعها حيث وضعها - فقد لبس عليه . فتحن ندين الله بذلك . وإن سمي تليسا . كما ندين بإثبات القدر ، وإن سمي جبرا . وندين بإثبات الصفات وحقائق الأسماء ، وإن سمي تجسيدا . وندين بإثبات علو الله على عرشه فوق سماواته ، وإن سمي تميزا

أوجبة . وندبن بإثبات وجهه الأعلى ، ويذيه للبسوطتين ، وإن سُمي تركيبا .  
وندبن بحب أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وإن سُمي نصبا . وندبن بأنه  
مكلم متكلم حقيقة كلاما يسمه من خاطبه . وأنه يُرى بالأبصار عيانا حقيقة يوم  
لقائه . وإن سُمي ذلك تشبيها .

ويلله العجب ! أليست الكوائن كلها متعلقة بالأسباب ؟ أوليس الرب  
تعالى - كل وقت - يسوق المقادير إلى اللواقيت التي وقَّتها لها ، ويظهرها بأسبابها  
التي سبَّبها لها . ويخصمها بمحالها من الأعيان والأمكنة والأزمنة التي عيَّنها لها ؟  
أوليس قد قدر الله المقادير . وسبب الأسباب التي تظهر بها . ووقت اللواقيت التي  
تنتهى إليها ، ونصب الملل التي توجد لأجلها . وجعل للأسباب أسبابا آخر  
تعارضها وتنافسها ؟ فهذه تفتضى آثارها . وهذه تمنعها اقتضاءها ، وتطلب ضد  
ماتطلبه تلك .

أوليس قد رتب المطلق والأمر على ، ذلك ، وجعله محل الامتحان والابتلاء  
والعبودية ؟ أوليس عمارة الدارين - أعنى الجنة والنار - بالأسباب والملل والحكم ؟  
ولا حاجة بنا أن نقول : وهو الذي خلق الأسباب ونصب الملل . فإن ذكر هذا  
من باب بيان الواضحات التي لا يحيلها إلا أجل خلق الله تعالى ، وأقلهم نصيبا  
من الإيمان والمعرفة .

أوليس القرآن - من أوله إلى آخره - قد حلفت أخباره وقصصه عن الأنبياء  
وأهمهم ، وأوامره ونواهيه وزواجره ، وثوابه وعقابه : بالأسباب ، والحكم والملل ؟  
وعلفت فيه الممارف بالوسائط ، والقضاي بالمجيج ، والعقوبات والثوبات بالجنابات  
والطاعات ؟

أوليس ذلك مقتضى الرسالة ، وموجب الملك الحق ، والحكمة البالغة ؟  
نعم . مرجع ذلك كله إلى المشيئة الإلهية المقرونة بالحكمة والرحمة والعدل ،  
والمصلحة والإحسان ، ووضع الأشياء في مواضعها ، وتنزيلها في منازلها . وهو

صباحاته الذى جعل لها تلك المراضع والمنازل ، والصفات والمقادير . فلا تلبس هناك بوجه ما . وإنما التلبس فى إخراج الأسباب عن مواضعها وموضوعها وإغائها . أو فى إزالتها غير منزلتها . والغيبة بها عن مسببها ومواضعها . وبالله التوفيق .

### فصل

قال « والتلبس الثانى : تلبس أهل النورية على الأوقات بإخفائها . وعلى الكرامات بكتابتها »

إطلاق « التلبس » على هذه الدرجة أولى من إطلاقه على الدرجة الأولى . فإن التلبس فى هذه الدرجة راجع إلى فعل العبد . وفى الأولى إلى فعل الرب . ولهذا لما كان تسمية الدرجة الأولى تلبساً شنيعاً جداً . وطأ له بذكر قوله تعالى ( وللبسنا عليهم ما يلبسون ) أى لا تستوحش من إطلاق ذلك على الله . فإنه قد أطلقه على نفسه . وقد عرفت ما فيه .

والمقصود : أن العبد يقوى إخلاصه لله ، وصدقه ومعاملته ، حتى لا يجب أن يطلع أحد من الخلق على حاله مع الله ومقامه معه . فهو يخفى أحواله غيرة عليها من أن تشوبها شائبة الأفيار . ويخفى أنفاسه خوفاً عليها من المداخلة . وكان بعضهم إذا غلبه البكاء ، وهجز عن دفعه قال : لا إله إلا الله . ما أمر الزكام ! فالصديق إذا غلب عليه الوجد والحال ، وهاج من قلبه لواضع الشوق : أخذ إلى السكون ما أمكنه . فإن غلب : أظهر المأجوجاً ، يستتر به حاله مع الله . كما أظهر إبراهيم الخليل صلى الله عليه وسلم تقومه أنه سقيم . حين أراد أن يفارقهم . ويرجع بذلك الوارد وتلك الحال إلى الآلة الباطلة . فيجعلها جذاً<sup>(١)</sup> .

فالصادقون يعملون فى كتمان المغانى ، واجتناب المعاوى . فظواهرهم ظواهر الناس . وقبورهم مع الحق تعالى . لا تلتفت عنه بمنة ولا يسرة . فهم فى واد ، والناس فى واد .

---

(١) وأين مقصد الخليل عليه السلام من مقصد هؤلاء ؟

قوله « تليس أهل النيرة على الأوقات يضلها » يعنى : أنهم يشارون على الأوقات التى عمرت لم بالله ، وصفت لم أن يظفوها قناس . وإن اطلع غيرهم عليها من غير قصدهم لكشفها وإظهارها : لم يقدح ذلك فى طريقهم فلا يفرحون إلى الجحد والإنكار ، وشكاية الحال . بل يسهم الإمساك من الإظهار والجحد . قوله « وعلى الكرامات بكتابتها » يعنى : أنهم يشارون على كراماتهم أن يعلم بها الناس . فهم يخفونها أبداً غيرة عليها ، إلا إذا كان فى إظهارها مصلحة راجحة : من حجة أو حاجة ، فلا يظفونها إلا لحجة على مبطل ، أو حاجة تقتضى إظهارها .

قوله « والتليس بالكاسب والأسباب . وتعليق الظواهر بالشواهد والكاسب تليس على الميون الكلية والعقول الكلية » يعنى : أن « التليس » المذكور إنما يكون على الميون الكلية ، أى أهل الإحساس الضعيف ، و « العقول الكلية » هى المشرقة التى لا تدرك الحق لمرض بها .

قوله « مع تصحيح التحقيق عقداً وسلوكاً ومعاينة » يعنى : أن هذه الطائفة يلبسون على أهل الميون الكلية أحوالهم وكراماتهم بقرم لها عنهم . مع كونهم قائمين بالتحقيق اعتقاداً وسلوكاً ومعاينة . فهم معقدون للحق ، سالكون الطريق الموصلة إلى المقصود ، أهل مراقبة وشهود .

قوله « وهذه الطائفة : رحمة من الله على أهل التفرقة والأسباب فى ملابتهم » وإنما كانوا رحمة من الله عليهم من وجهين . أحدهما : أنهم ذاكرون الله بين المتأولين . وفى وسطهم يرحمهم الله بهم . فلهم التوم لا يشقى بهم جليسهم . الثانى : أنهم لا يتركونهم فى غفلاتهم . بل يقومون فيهم بالنصيحة لهم ، والأمر لهم بالمعروف والنهى عن المنكر ، والدعوة لهم إلى الله . فيرحمون بهم . وينالون بهم سعادة الدنيا والآخرة . فهم يتصرفون مع الخلق بحكم العلم والشرع . وأحوالهم ومقاماتهم بينهم وبين الله خاصة .

قوله « التلييس الثالث : تلييس أهل التمسكين على العالم ، ترجحاً عليهم بملاسة الأسباب ، وتوسماً على العالم ، لا على أهل الإيمان . وهذه درجة الأنبياء . ثم هي للأئمة الربانيين ، الصادرين عن وادى الجمع ، للشيرين من حينه » .

هذا أيضاً من النخط الأول ، مما ينكر لفظه وإطلاقة غاية الإنكار . ويجب على أهل الإيمان نحو هذا اللفظ القبيح . وإطلاقه في حق الأنبياء . وكيف تتسع مسامح المؤمنين ليسمع أن الأنبياء لبسوا على الناس بأى اعتبار كان ؟ سبحانك هذا بهتان عظيم ! بل الرسل - صلوات الله وسلامه عليهم - كشفوا عن الناس التلييس الذى لبسوه على أنفسهم . ولبس عليهم طواغيتهم . فجاءوا بالبيان والبرهان وشياطينهم .

وكان الناس في لبس عظيم فجاءوا بالبيان . فأظهروه

وكان الناس في جهل عظيم فجاءوا باليقين . فأذهبوه

وكان الناس في كفر عظيم فجاءوا بالرشاد . فأبطلوه

والصنف من أثبت الناس قلماً في مقام الإيمان بالرسول وتعظيمهم ، وتعظيم ما جاءوا به ، ولكن لبس عليه في ذلك ما لبس على غيره <sup>(١)</sup> . والله ينفرد لنا وله . ويجمع بيننا وبينه في دار كرامته . وقد صرح بأن أهل التمسكين هم الأنبياء والأئمة بسدم . وجعل هذه الدرجة من التلييس لم . ثم فسرنا بأنها تلييس ترجم ، وتوسيع على العالم . ومقصوده : أنهم يأمرونهم بتعاملى الأسباب رحمة لهم ، وتوسيعاً عليهم . مع علمهم بأنها لا أثر لها في خلق ولا رزق ، ولا نفع ولا ضرر ، ولا عطاء ولا منع . بل الله وحده هو الخالق الرازق ، الضار النافع ، المعطى المانع . لكن لما علموا بمجز الناس عن إدراك ذلك والتحقق به : لبسوا عليهم . وسقروهم بالأسباب ، رحمة بهم وتوسيعاً عليهم <sup>(٢)</sup> .

(١) وهل يلبس على راسخ في العلم ثابت القدم في الإيمان ؟ سبحان الله .

(٢) وهذا قول الفلاسفة في حق الأنبياء . وهو قول ابن عربى وغيره من شيوخ الصوفية ، لأن الرسل - عندهم - ما كانوا يعرفون الحقيقة ، أو ربما عرفوها ولبسوا على العامة فلم يظهروها . لضعف قواهم عن استيعابها .

فهذه الدرجة تتضمن الرجوع إلى الأسباب رحمة وتوسيعاً ، مع الانقطاع عن الالتفات إليها ، والوقوف معها تجزئاً وتوحيداً .

قوله « لا لأنفسهم » يعنى : أنه أمرهم بالأسباب إحساناً إليهم ، وتوسيعاً عليهم . لاحظ الأمر ، وجر النفع إلى نفسه . بل قصد الإحسان إلى الخلق ، وحصول النفع لهم . وهذا قريب . مع أن فيه ما فيه لمن تأمله . فإن من أمر غيره بمصلحة وقصد نفعه : فبنفسه يبدأ . ولها ينفع أولاً . ومصلحتها لا بد أن تكون قد حصلت قبل مصلحة المأمور . والإحسان إلى نفسه قصد إحسانه إلى غيره . فإنه عبد فقير محتاج . والله وحده هو التوفى بذاته ، الذى يحسن إلى خلقه لا لأجل معاوضة منهم . وأما المخلوق : فإنه يريد العوض لكن الأعواض تتفاوت . ومن يطلب منه العوض يختلف .

والمتقصد : أن قوله « لا لأنفسهم » ليس على إطلاقه ، وفى أثره إلهى « ابن آدم ، كل يريدك لنفسه . وأنا أريدك لك » .

قوله « ثم هى للآئمة الربانيين ، الصادرين عن وادى الجمع » يعنى : الذين فنوا فى الجمع . ثم حصلوا فى البقاء بعد الفناء . فذلك صدورهم عن وادى الجمع .

قوله « المشيرين عن عينه » يعنى : الذين إذا أشاروا أشاروا عن عين لاهن علم . فإن الإشارة تختلف باختلاف مصدرها . فإشارته عن علم وإشارة عن كشف ، وإشارة عن شهود ، وإشارة عن عين<sup>(١)</sup> .

### فصل

قد عرفت أن هذا الباب مبناه على محو الأسباب ، وعدم الالتفات إليها والوقوف معها . ولهذا سعى المصنف نصبها « تليساً » .

ونحن نقول : إن الدين هو إثبات الأسباب ، والوقوف معها ، والنظر إليها ، والالتفات إليها ، وإته لا دين إلا بذلك . كما لاحقيقة إلا به . فالحقيقة والشريعة :

(١) هذا جيد من صريح قوله الظاهر فى عين ذات ربه . وسبحان الله .

ميناها على إتيانها ، لأعلى محوها ، ولا تنكر الوقوف معها . فإن الوقوف معها فرض على كل مسلم . لا يتم إسلامه وإيمانه إلا بذلك . والله تعالى أمرنا بالوقوف معها . بمعنى أنا ثبتت الحكم إذا وجدت . وتنفيه إذا علمت . ونستدل بها على حكمة الكون . فوقوفنا معها - بهذا الاعتبار - هو مقتضى الحقيقة والشرية . وهل يمكن حيواناً أن يعيش في هذه الدنيا إلا بوقوفه مع الأسباب ؟ فينتج مساقط شيئا ومواقع قطرها . ويرعى في خصبها دون جنبها ، ويسالها ولا يحار بها . فكيف وتنفسه في الهواء بها ، وتحركه بها ، وسمعه وبصره بها ، وغذاؤه بها ، ودواؤه بها ، وهداؤه بها ، وسعادته وفلاحه بها ؟ وضلاله وشقاؤه بالأعراض عنها وإلغائها . فأفسد الناس في الدارين : أقومهم بالأسباب الموصلة إلى مصالحها . وأشقاهم في الدارين : أشدهم تعطيلاً لأسبابها . فالأسباب محل الأمر والنهي ، والثواب والعقاب ، والتجاسع والتلصص .

وبالأسباب عُرف الله . وبها حُبد الله . وبها أُطيع الله . وبها تقرب إليه المتقربون . وبها نال أولياؤه رضاه وجواره في جنته . وبها نصر حزبه ودينه . وأقاموا دعوته . وبها أرسل رسله وشرع شرائعه . وبها انقسم الناس إلى سعيد وشقي ، ومهدد وغوي . فالوقوف معها والاتصاف إليها والنظر إليها : هو الواجب شرعاً ، كما هو الواقع قدراً . ولا تسكن ممن غلظ حجابها . وكشف طبعها ، فيقول : لا هف معي وقوف من يعتقد أنها مستقلة بالإحداث والتأثير . وأنها أرباب من دون الله ، فإن وجدت أحداً يزعم ذلك ، ويظن أنها أرباب ، وآلهة مع الله مستقلة بالإيجاد ، أو إنها عون الله محتاج في فعله إليها ، أو إنها شركاء له : فشأنك به . فزق أديبه . وتقرب إلى الله بدعاوته ما استطعت . وإلا فما هذا النفي لما أوجبته الله ؟ والإلغاء لما اعتبره ؟ والإهدار لما حققه ؟ والخط والوضع لما نصبه ؟ والحو لما كنبه ؟ والمزل لما ولاه ؟ فإن زعمت أنك تعزها عن رتبة الإلهية فسبحان الله من ولاها هذه الرتبة حتى تجمل سيك في جزلها عنها ؟ .



ويالله ما أجهل كثيراً من أهل الكلام والتصوف . حيث لم يكن عندهم تحقيق التوحيد إلا بالتأنيها ومحورها ، وإهدارها بالسكينة ، وأنه لم يعمل الله في المخلوقات قوى ولا طبائع ، ولا غرائزها تأثير موجبة ما . ولا في النار حرارة ولا لإحراق ، ولا في الدواب قوة مذهبة للذءاء . ولا في الخلبز قوة مشبعة . ولا في الماء قوة مروية . ولا في العين قوة باصرة . ولا في الأنف قوة شامة . ولا في السم قوة قاتلة . ولا في الحديد قوة طاطمة ؟ وإن الله لم يفعل شيئاً بشيء ، ولا فعل شيئاً لأجل شيء .

فهذا غاية توحيدهم الذي يحومون حوله . ويبالغون في تقريره . فلعن الله لقد أضحكوا عليهم القلاء . واشتموا بهم الأعداء . ونهبوا لأعداء الرسل طريق إسالة الظن بهم . وجنوا على الإسلام والقرآن أعظم جناية . وقالوا : نحن أنصار الله ورسوله ، للموكلون بكسر أعداء الإسلام وأعداء الرسل . ولعن الله لقد كسروا الدين <sup>(١)</sup> وسلطوا عليه للبطلين . وقد قيل « إياك ومصاحبة الجاهل . فإنه يريد أن يفتك فيضرك » .

قف مع الأسباب حيث أمرت بالوقوف معها . وفارقها حيث أمرت بفارقتها . كما فارقها التلليل وهو في تلك السفرة من اللبثين ، حيث عرض له جبريل أقوى الأسباب . فقال : لك حاجة ؟ فقال : أما إليك فلا .

وذُر معها حيث دارت . ناظرًا إلى من أزمتهما يديه . والتفت إليها التفات السبد للأمور إلى تنفيذ ما أمر به ، والتحديث نحوه ، وإزاحتها حق رعايتها . ولا تنب عنها ولا تنفن عنها . بل انظر إليها وهي في ربتها التي أنزلها الله إليها . واعلم أن غيبتك بمسبها عنها نقص في عبوديتك . بل الكمال : أن تشهد المعبود . وتشهد قيامك بعبوديته . وتشهد أن قيامك به لا بك ، ومنه لا منك . وبحوله وقوته

---

(١) الدين - محمد الله - محفوظ بحفظ الله لأصوله من الكتاب والسنة . وإنما كسروا أنفسهم وأدلوها لأعدائهم .

لا بحولك وقوتك . ومتى خرجت عن ذلك وقعت في انحرافين ، لا بد لك من أحدهما : إما أن تغيب بها عن المقصود لذاته ، لضعف نظرك وغفلتك ، وقصور حيلك ومعرفتك ، وإما أن تغيب بالمقصود عنها ، بحيث لا تلتفت إليها .  
والكمال : أن يسلك الله من الانحرافين . فبقى عبداً ملاحظاً للعبودية .  
ناظراً إلى المعبود . والله المستعان . وعليه التكلان . ولا حول ولا قوة إلا بالله .

### فصل

قال شيخ الإسلام « (باب الوجود) أطلق الله سبحانه في القرآن اسم «الوجود» على نفسه صريحاً في مواضع . فقال تعالى ( ٤ : ١١٠ ) يحمد الله غفوراً رحيماً ( ٤ : ٦٤ ) لوجدوا الله تواباً رحيماً ( ٢٤ : ٣٩ ) ووجد الله عنده <sup>(١)</sup> الوجود : الفخر بحقيقة الشيء . وهو اسم لثلاثة معان . أولاً : وجود علم لدني . يقطع علوم الشواهد في صحة مكاشفة الحق بإياك . والثاني : وجود الحق وجود عين مقطوعاً عن مساح الإشارة . والثالث : وجود مقام اضمحلال رسم الوجود فيه بالاستفراق في الأولية . »

هذا الباب هو العلم الذي شمر إليه القوم . والناية التي قصدوها . ولا ريب أنهم قصدوا معنى صحيحاً . وعبروا عنه بالوجود . واستدلوا عليه بهذه الآيات ونظيرها . ولكن ليس مقصودهم ما تضمنه الوجدان في هذه الآيات . فإنه وجدان المطلوب تعلق باسم أو صفة . قال الله تعالى ( ٤ : ٦٤ ) ولو أنهم إذ ظلموا أنفسهم جاءوك فاستغفروا الله ، واستغفر لهم الرسول . لوجدوا الله تواباً رحيماً ) فهذا وجود مقيد بظفرهم بخفرة الله ورحمته لهم . وكذلك قوله تعالى ( ٤ : ١١٠ ) ومن يعمل سوءاً أو يظلم نفسه ثم يستغفر الله يحمد الله غفوراً رحيماً ) ومعناه : أنه يحمد ما ظنه من مغفرة الله له حاصلة . وكذلك ( ووجد الله عنده فوقاه حساباً ) فهذا وجدان (١) أين في هذه الآيات مسمى الله نفسه وجوداً ؟ بل هلنا واضح في التحريف والتبديل ليصل إلى ما يريد من وحدة الوجود .

الكافر له عند حسابه له على أعماله . وليس هذا هو الوجود الذى يشير القوم إليه . بل منه الأثر المعروف « ابن آدم ، اطلبنى تجدنى فإن وجدتنى وجدت كل شئ . وإن فُتِكَ فاتَكَ كل شئ . » وأنا أحب إليك من كل شئ . » ومنه الحديث « أنا عند ظن عبدي بي » ومنه الأثر الإسرائيلى : أن موسى قال « يارب ابن أجدك ؟ » قال : عند المنكسرة قلوبهم من أجلي » ومنه الحديث الصحيح « إن الله تعالى يقول يوم القيامة : عبدي ، استطعتك فلم تطعننى . قال : يارب كيف أطعمك ، وأنت رب العالمين ؟ قال : استطعتك عبدي فلان فلم تطعمه . أما لو أطعته لوجدت ذلك عندي . عبدي ، استسقيتك فلم تسقى ، قال : يارب كيف أسقيك ، وأنت رب العالمين ؟ قال : استسقاك عبدي فلان فلم تسقه . أما لو سقيته لوجدت ذلك عندي . عبدي ، مرضت فلم تعدنى . قال : يارب ، كيف أعودك وأنت رب العالمين ؟ قال : مرض عبدي فلان فلم تعده . أما لو عدته لوجدتني عنده . »

فتأمل قوله فى الإطعام والإسقاء « لوجدت ذلك عندي » وقوله فى العيادة « لوجدتني عنده » ولم يقل : لوجدت ذلك عندي ، إيماناً بقربه من المريض . وأنه عنده ، لله وخضوعه ، وانكسار قلبه ، وإفقاره إلى ربه . فأوجب ذلك وجود الله عنده . هذا ، وهو فوق سمواته مستو على عرشه بائن من خلقه ، وهو عند عبده . فوجود العبد ربه : ظفروه بالوصول إليه <sup>(١)</sup> .

والناس ثلاثة : سالك ، وواصل ، وواجد .

فإن قلت : اضرب لى مثلاً ، أنهم به معنى الوصول فى هذا الباب والوجود . قلت : إذا بلغك أن بإمكان كذا وكذا كنزاً عظيماً . من ظفرك به ، أو بشئ منه ، استغنى غنى الدهر . وترحل عنه المدم والفقر . فتمحرت نفسه لسير إليه . فأخذ فى التأهب للسير . فلما جدد به السير انتهى إلى الكنز ووصل إليه . ولكن

(١) وكل هذا جيد جداً عن « الوجود » الذى يقصدونه .

لم يظفر بتحويله إلى داره ، وحصوله عنده بعد . فهو واصل غير واجد ، والذي في الطريق سالك . والقاعد عن الطلب منقطع . وأخذ الكنز - بحيث حصل عنده ، وصار في داره - واجد . فهذا للمنى حوله حام القوم . وعليه دارت إشاراتهم فمندم التواجد بداية . والتواجد واسطة . والتواجد نهاية .

ومعنى ذلك : أنه في الابتداء يتكلف التواجد . فيقوى عليه حتى يصير واجداً . ثم يستغرق في وجدته حتى يصل إلى موجوده .

ويستشكل قول أبي الحسن النورى : أنا منذ عشرين سنة بين الوجد والفقْد إذا وجدت ربى قدت قلبى . وإذا وجدت قلبى قدت ربى . ومعنى هذا : أن الوجود الصحيح يغيب الواجد عنه . ويمحده منه . فيبقى بموجوده عن وجوده . وبمشهوده عن شهوده . فإذا وجد الحقيقة غاب عن قلبه وعن صفاته . وإذا غابت عنه الحقيقة بقى مع صفاته . وفي هذا للمنى قيل :

وجودى : أن أغيب عن الوجود بما يبدو على من الشهود  
وما فى الوجد موجود ، ولكن فخرت بوجد موجود الوجد  
وقد مثل التواجد والوجد والوجود بمشاهدة البحر وركوبه والفرق فيه .  
فقيل : التواجد يوجب استحباب البعد . والوجد : يوجب استغراق البعد .  
والوجود : يوجب استهلاك البعد . وهذه عبارات واستعارات للراتب الثلاثة .  
وهي البداية ، والتوسط ، والنهاية . والسلوك والوصول - عندهم - قصد ، ثم ورود ، ثم شهود ، ثم وجود ، ثم خود . فيقصد أولاً . ثم برد . ثم يشهد . ثم يجد . ثم يخذ نفسه . وتذهب بالكلية .

و « الوجد » ما يرد على الناظر من الله تعالى يكسبه فرحاً أو حزنًا . وهى فرصة يجدها المخلوب عليه بصفات شريفة ينظر إلى الله منها . و « التواجد » استجلاب الوجد بالتذكر والتفكير . لاتساع فرجة الوجد بالخروج إلى فضاء الوجدان . فلا وجد عندهم مع الوجدان . كما لا خبر مع الميَّان . والوجد عرضة للزوال . والوجود ثابت ثبوت الجبال . وقد قيل :

قد كان يعطى بنى وجدنى . فأتدنى عن رؤية الوجد من بالوجد موجود  
والوجد يعطى من فى الوجد راحة والوجد عند حضور الحق مقصود  
فالتواجد : استدعاء الوجد بنوع اختيار وتكلف . وليس لصاحبه كال  
الوجد . إذ لو كان له ذلك لكان وجداً . وباب التفاعل ينبئ على ذلك . فإن  
مبناء على إظهار الصفة . وليست كذلك . كما قال • إذا تهازرت وما بى من خزر •  
وقد اختلف الناس فى التواجد : هل يسم لصاحبه ؟ على قولين . فقالت  
طائفة : لا يسم لصاحبه ، لما فيه من التكلف وإظهار ما ليس عند . وقوم قالوا :  
يسم للصادق الذى يرصد لوجدان المانى الصحيحة . كما قال النبى صلى الله عليه  
وسلم « أبكوا . فإن لم تبكوا فخبأ كوا » .  
والتحقيق : أن صاحب التواجد إن تكلفه لحظ وشهوة نفس : لم يسم له .  
وإن تكلفه لاستجلاب حال ، أو مقام مع الله : سم له . وهذا يعرف من حال  
التواجد ، وشواهد صدقه وإخلاصه .

### فصل

وقد تكلم فى « الوجود » الفلاسفة والمتكلمون والاشعاريون<sup>(١)</sup> بما هو أبعد  
شئ عن الصواب : هل وجود الشئ عين ماهيته ، أو غير ماهيته ؟ أو وجود  
القديم نفس ماهيته ؟ أو وجود الحادث زائد على ماهيته ؟ .  
وكل هذه الأقوال خطأ . وأسمائها كحايطة عشواء .

والتحقيق : أن « الوجود » و « الماهية » إن أخذنا ذهنيين فالوجود الذهني  
عين الماهية الذهنية . وكذلك إن أخذنا خارجيين : اتحد أيضاً . فليس فى الخارج  
وجود زائد على الماهية الخارجية ، بحيث يكون كالترب للشمس على البدن . هذا

(١) الجميع صدر عن مبدأ واحد ، ويسير فى طريق واحد ، وإن اختلفت  
للظاهر والأشكال والأسماء ، باختلاف الأزمنة والأحوال والأمكنة . والكفر ملة  
واحدة .

خيال محض . وكذلك حصول للماهية في الذهن هو عين وجودها . فليس في الذهن ماهية ووجود متغايرين . بل إن أخذ أحدهما ذهنياً والآخر خارجياً ، فأحدهما غير الآخر . وليس للتصود بحث هذه المسألة . فإنها بيّدة عما نحن فيه . وهي من وظائف أرباب الجدول والكلام والفلسفة . لا من وظائف أرباب القلوب والمعاملات . فهؤلاء همهم في أن يجدوا مطلوبهم ، ويفتقروا به . وأولئك شاكون في وجوده : هل هو عين ماهيته ، أو زائد على ماهيته ؟ وهل هو وجود مجرد مطلق لا يضاف إليه وصف ولا أسم ؟ أم وجود خاص تضاف إليه الصفات والأسماء ؟ فهؤلاء في واد وهؤلاء في واد .

وأعظم الخلق كفراً وضلالاً : من زعم أن ربه نفس وجود هذه الموجودات ، وأن عين وجوده فاض عليها فأكتست عين وجوده . فائخذ حججاً من أعيانها . واكتست حججاً من وجوده . ولبس عليهم ما لبسوه على ضعفاء العقول والبصائر من عدم التفريق بين وجود الحق سبحانه وإيجاد ، وأن إيجاداً هو الذي فاض عليها . وهو الذي اكتسته . وأما وجوده : فمختص به لا يشاركه فيه غيره . كما هو مختص بمماهيته وصفاته . فهو بائن عن خلقه . وانطلق بائون عنه . فوجوده ماسواة مخلوق كائن بعد أن لم يكن ، حاصل بإيجاد له . فهو الذي أعطى كل شيء خلقه . ووجوده المختص به . و بان بذاته وصفاته ووجوده عن خلقه .

### فصل

قوله « الوجود : اسم للظفر بمحققة الشيء » هذا « الوجود » الذي هو مصدر وجد الشيء . يجده وجوداً . ووجد ضالته وجداناً . وفي الصحاح : أوجده الله مطلوبه أي أظهره به ، وأوجده أي أغناه . أي جعله ذا حجة . قال الله تعالى ( ٦٥ : ٦ ) أسكنوهن من حيث سكنتم من وجدهم ) ويقال : وجد فلان وجداً ووجداً . بضم الواو وفتحها وكسرهما . إذا صار ذا حجة وثروة . ووجد الشيء فهو موجود . وأوجده الله . ويقال : وجد الله الشيء . كذا وكذا ، هل غير معنى

أوجدته . كما قال تعالى ( ٧ : ١٠٢ ) وما وجدنا لأكثرهم من عهد ، وإن وجدنا أكثرهم لفاسقين ) فآله سبحانه أوجدته على طهه ، بأن يكون على صفة . ثم وجدته بعد إيجاده على تلك الصفة التي علم أن سيكون عليها .

وأما « الواجد » في أسمائه سبحانه : فهو بمعنى ذو الوجود والتنى . وهو ضد الفاعل . وهو كالموسع ذى السعة . قال تعالى ( ٥١ : ٤٧ ) والسما بيناها بأيدٍ وإنا لموسمون ) أى ذوو سعة وقدره وملاك . كما قال تعالى ( ٢ : ٢٣٦ ) ومتوهن على الموسع قدره وعلى المقتر قدره ) ودخل في أسمائه سبحانه « الواجد » دون « الموجد » فإن « الموجد » صفة فعل . وهو معطى الوجود . كالنجي معطى الحياة وهذا الفعل لم يجىء إطلاقه في أنفال الله في الكتاب ولا في السنة . فلا يعرف إطلاق : أوجد الله كذا وكذا . وإنما الذى جاء « خلقه وبرأه ، وصوّره وأعطاه خلقه » ونحو ذلك . فلما لم يكن يستعمل فعله لم يجىء اسم الفاعل منه في أسمائه الحسنى . فإن الفعل أوسع من الاسم . ولهذا أطلق الله على نفسه أفعالا لم ينقسم منها بأسماء الفاعل . كأراد ، وشاء ، وأحدث . ولم يسم « بلريد » و « الشائى » و « المحدث » ، كما لم يسم نفسه « بالصانع » و « الفاعل » و « المتقن » وغير ذلك من الأسماء التي أطلق أفعالا على نفسه . فباب الأفعال أوسع من باب الأسماء وقد أخطأ — أقبح خطأ — من اشتق له من كل فعل اسما . وبلغ بأسمائه زيادة على الألف . فسياء « الماكر » ، والخذاع ، والقان ، والكائد » ونحو ذلك . وكذلك باب الإخبار عنه بالاسم أوسع من تسميته به . فإنه يخبر عنه بأنه « شئ » وموجود ، ومذكور ، ومعلوم ، ومراد » ولا يسمى بذلك .

فأما « الواجد » فلم يجىء تسميته به إلا في حديث تعداد الأسماء الحسنى . والصحيح : أنه ليس من كلام النبي صلى الله عليه وسلم . ومعناه صحيح فإنه ذو الوجود والتنى . فهو أولى بأن يسمى به من « الموجود » ومن « للوجد » أما « الموجود » فإنه منقسم إلى كامل ناقص ، وخير وشر . وما كان مسما

منقسما لم يدخل اسمه في الأسماء الحسنى . كالشيء والعلوم . ولذلك لم يسم بالمريد ، ولا بالمتكلم . وإن كان له الإرادة والكلام ، لاقتسام مسمى « المريد » و « المتكلم » وأما « الموجد » فقد سمي نفسه بأكل أنواعه . وهو « الخالق » ، « البارئ » ، « المصور » فالوجد كالحديث والفاعل والصانع . وهذا من دقيق قه الأسماء الحسنى . فتأمل . وبالله التوفيق .

### فصل

الظفر بحقيقة الشيء ، إن كان في باب العلم والمعرفة : فهو معرفة تجري فوق حدود العلم . وإن كان للساكن : كان معانية . وهي فوق المعرفة . وإن كان للطالب : فهو جمعية له بكلمة على مطلوبه . وإن كان لصاحب الجمع : كان جمعية وجودية ، تنفيه عما سوى الله تعالى .

قوله « هو اسم لثلاث معان . أولها : وجود علم لدني ، يقطع علوم الشواهد العلم اللدني <sup>(١)</sup> — عندهم — هو المعرفة . وسمى لدنياً ، لأنه تعريف من تعريفات الحق ، وارد على قلب البعد . يقطع الوسواس ، ويزيل الشكوك . ويحل المياني . فيصير لصاحبه كالوجدانيات التي لا يمكن دفعها عن النفس . ولذلك قال « يقطع علوم الشواهد » فعلوم الشواهد — عندهم — هي علوم الاستدلال . وهي تنقطع بوجدان هذا العلم . أي يرتقي صاحبه عنها إلى ما هو أكل منها . لا أنها يبطل حكمها ، ويحول رسمها . ولكن صاحب الوجود قد ارتقى عن العلم الحاصل بالشواهد إلى العلم للمدرك بالذوق والحس الباطن <sup>(٢)</sup> .

(١) الحق الذي تختص به العرب التي نزل بها القرآن ونصوصه : أن « لدني » و « عند » معناها واحد . وأن اصطلاح « العلم اللدني » من اختراعات الصوفية ليدجلوا به على الهدى . والله يفر للشيخ ابن القيم . فإن ما ذكره عن العلم اللدني هو لازم للعلم الهندى .

(٢) هذا دعوى لا علم . فكل يستطيع أن يدعى بحسه وذوقه وباطنه ما يشاء ويهوى .



قوله « في صحة مكاشفة الحق إليك » متعلق بقوله « يقطع علوم الشواهد » أى يقطعها في كون الحق كشف لك كشفاً صحيحاً . قطع عنك الحاجة إلى الشواهد والأدلة . قوله « والثاني : وجود الحق وجود عين » أى وجود معاينة لا وجود خبر . ومراده : معاينة القلب له بحقيقة اليقين<sup>(١)</sup> .

قوله « منقطعاً عن مساغ الإشارة » لما كانت الدرجة الأولى وجود علم ، وهذه وجود عيان : قام العيان فيها مقام الإشارة . فأغنى عنها . فإن العلم قد يكون ضرورياً ، وقد يكون نظرياً . والضرورى : أبعد عن الالتفات ، وعن تطرق الآفات ، وعدم الغفلات . فصاحبه يشاهد معلومه بنور البصيرة . كما يشاهد المبصرات بنور البصر . ولما كانت مرتبة « المعرفة » فوق مرتبة « العلم » عندم . ومرتبة « الشهود » فوق مرتبة « المعرفة » ومرتبة « الوجود » فوق مرتبة « الشهود » كانت العبارة في مرتبة العلم وللمعرفة . والإشارة في مرتبة الشهود . فلذا وصل إلى مرتبة « الوجود » انقطعت الإشارات . واضمحلت العبارات . فلئذ صاحب « الوجود » في حضرة الوجود . فإله وما للإشارة ؟ إذ الإشارة في هذا الباب إنما تكون إلى غائب بوجه ما :

قوله « والثالث : وجود مقام اضمحلال رسم الوجود فيه بالاستتراق في الأولية » .

هذا كلام فيه قلق وتعقيد . وهو بالقرن أشبه منه بالبيان<sup>(٢)</sup> .

وحقيقة هذه الدرجة : أنها تشغل صاحبها بوجوده عن إدراك كونه واجداً . فلم تبق فيه بقية يتفطن بها لكونه مدركاً لوجوده . لاستيلائه على قلبه . فقد قهره ومحقه عن شعوره بكونه واجداً لوجوده . فهو حاضر مع الحق ، غائب عن كل مساواه

(١) بل هو واضح صريح في الوجود العيني عندم . وهو أن وجود الرب هو عين وجود كل شيء . فافهم .

(٢) وابن متى كان الاطمئنان والبيان الصريح في كلامه ؟

فالدرجة الأولى : وجود علم . والثانية : وجود عيان . والثالثة : وجود مقام  
ضمحل فيه ما سوى الموجود . وهذا معنى « اضمحلال رسم الوجود فيه » ولهذا  
قال « بالاستغراق في الأولية » فإنه إذا استغرق في شهود الأولية اضمحل في هذا  
الشهود كل حادث . والله أعلم .

### فصل

قال « باب التجريد قال الله تعالى ( ٢٠ : ١٢ ) فاخلع نعليك ( التجريد :  
انحلال عن شهود الشواهد . وهو على ثلاث درجات . الدرجة الأولى : تجريد  
عين الكشف عن كسب اليقين . والدرجة الثانية : تجريد عين الجمع عن درك  
العلم . والدرجة الثالثة : تجريد انخلاص من شهود التجريد » .  
وجه الإشارة بالآية — وليس هو تفسيرها ولا المراد بها — أن الله سبحانه أمر  
موسى أن يخلع نعليه عند دخوله ذلك الوادى المقدس ، إما لتتال إخص قدميه  
بركة الوادى<sup>(١)</sup> ، وإما لأنهما كانتا مما لا يصلح أن يباشر ذلك المكان بهما . قيل :  
إنهما كانتا من جلد حمار غير مذكى . وعلى كل حال : فهو أمر بالتجرد من التلطين  
في ذلك المكان ، وتلك الحال .

وموضع الإشارة : أنه أمر موسى بالتجرد من نعليه عند دخول الوادى . فلم  
أن التجرد شرط في الدخول فيما لا يصلح الدخول فيه إلا بالتجرد .

وعلى هذا ، فيقال لمن أراد الوصول إلى الله سبحانه وتعالى والدخول عليه :  
اخلع من قلبك ماسواه . وادخل عليه . وأول قدم يدخل بها في الإسلام : أن  
يخلع الأنداد والأوثان التي تعبد من دون الله . ويتجرد منها . فكأنه قيل له :  
اطرح عنك ما لا يكون صالحاً للوطء به على هذا البساط . أو لأن ذلك الوادى لما

---

(١) بركة الأرض هي فما يخرج الله من نباتها وزروعها وثمارها وما ينزل من  
الوحي والرسالة فيها . فتكون بركة من الله على المتقين الشاكرين لنعم الله في  
الزروع وفي المنزل عليهم . و « البركة » زيادة الخير ودوام النفع به .

كان من أشرف الأودية وأطهرها - ولذلك اختاره الله سبحانه على غيره من الأودية لتكليم نبيه وكليمه - فأمره سبحانه أن يعظم ذلك الوادي بالوعد فيه حافياً ، كما يوطأ بساط الملك ، وصار ذلك سنة في بني إسرائيل في مواضع صلواتهم وكذا نسهم . وشريعتنا جاءت بخلاف ذلك . فصلّى النبي صلى الله عليه وسلم في النملين ، وأمر أصحابه أن يصلوا في ناملهم . وقال « إن اليهود والنصارى لا يصلون في ناملهم خالقوهم <sup>(١)</sup> »

(١) كذا في النسخ كلها وهو غلط ظاهر . ومن عيوب هذا الكتاب : عدم تخريج أحاديثه . وقد أورد الحافظ ابن حجر في فتح الباري ( ج ١ ص ١٥٥ ) هذا الحديث - مستدركاً به على ابن دقيق العيد الذي جعل خلع النملين في الصلاة أولى . قال : قد روى أبو داود والحاكم من حديث شدد بن أوس مرفوعاً « خالقوا اليهود فأنهم لا يصلون في ناملهم ولا خفافهم » - فيكون استجاب ذلك من جهة قصد الحاققة المذكورة اهـ .

ولفظ الحديث الذي أوردته للصنف لم أراه في كتب الحديث ولا كتب الفقه . والمعروف : أن اليهود هم الذين يخلعون ناملهم في الصلاة لا النصارى . فأنهم يصلون بناملهم . والتحقيق في المسألة ، والذي يدل عليه مجموع ما ورد فيها : أن الأصل والقالب من فعل النبي صلى الله عليه وسلم : كان الصلاة في النملين ، بدليل استنكاره خلع أصحابه ناملهم . فقد صح من حديث أبي سعيد - عند مسلم وأبي داود والنسائي وابن ماجه والبخاري تعليقاً - أن رسول الله صلى الله عليه وسلم « أتني نمل في أثناء الصلاة . فألقوا ناملهم . فسألهم بعد الصلاة : ما حملكم على إلقاء ناملكم ؟ قالوا : رأيناك ألقيت نملك ، فألقينا ناملنا . فأخبرهم أن سبب إلقاءه : أن جبريل أخبره أن فيهما قنرا ، وقال : إذا جاء أحدكم إلى المسجد فلينظر . فإن رأى في نمليه قنرا - أو أنى - فليمسحه . ويصل فيهما » وعن عبد الرحمن بن أبي ليلى مثل هذه الواقعة ، وأنه صلى الله عليه وسلم قال بعد الصلاة « من شاء أن يصل في نمليه فليصل » قال الرافعي : مرسل صحيح الإسناد . وفي حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده - عند أبي داود وابن ماجه « رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصل حافياً ومتملاً » وقد حقق الشوكاني أن حديث أبي سعيد وشدد بن أوس يدلان على وجوب الصلاة بالنمل . وحديث عمرو بن شعيب ومرسل ابن أبي ليلى يدلان على صرف تلك الدلالة إلى التنب . وهذه سنة جليلها الجمهور من الناس ، حتى أصبحت عندهم أمراً منكراً جداً . وليس هذا منهم بغير . فقد تمت الجاهلية حتى أصبح الشرك توحيداً ، والكفر إسلاماً . وطاعة الرسول أمراً مستكراً .

فالسنة في ديننا : الصلاة في النعال . نص عليه الإمام أحمد ، وقيل له : أ يصل  
الرجل في نعليه ؟ فقال : أى والله .

### فصل

قوله « التجريد : الانخلاع عن شهود الشواهد » و « الشواهد » عنده : هى  
ماسوى الحق سبحانه . و « الانخلاع عن الشهود » هو غيبة الشاهد بمشهوده عن  
شهوده . وذلك يكون فى مقام الماينة : فإنه لا ينخلع عن شهود الشواهد إلا إذا  
كان معاينا للشهود .

قوله « الدرجة الأولى : تجريد عين الكشف عن كسب اليقين » أى تجريد  
حقيقة الكشف عن كسب اليقين ، أى يعزل ما اكتسبه من اليقين العلمى  
بالكشف الحقيقى . فتجرد الكشف : أن يخلصه ويعرّيه عن الالتفات إلى  
اليقين . فيمرل ما اكتسبه من اليقين العلمى بالكشف الحقيقى .

### فصل

قال « الدرجة الثانية : تجريد عين الجمع عن درك العلم » .  
« عين الجمع » هى حقيقة الجمع . و « تجريده » هو أن لا يشهد للعلم فيها آثاراً .  
فإن العلم من آثار الرسوم . و « حقيقة الجمع » تمحو الرسوم . فصاحب هذه الدرجة  
أبدأ فى تجريد وتجريد . و « الدرك » هو الإدراك فى هذا اللوضع . ويحتمل أن يراد  
به : أن درجة العلم أسفل من درجة عين الجمع . فيجرد الجمع عن الدرجة التى هى  
أسفل منه . وقد اعترفوا بأن هذا حال المولّيين فى الاستغراق فى الجمع .  
ولمعرفة إن ذلك ليس بكمال . وهو أصل من أصول الانحلال . فإنه إذا  
تجرد من العلم وما يورجه : فقد خرج من النور الذى يكشف له الحقائق ، ويميز له  
بين الحق والباطل ، والصحيح والفساد . فالكشف وشهود الحقيقة إذا تجرد عن  
العلم : فقد ينسلخ صاحبه عن أصل الإيمان وهو لا يشعر .

وأحسن من هذا أن يقال : هو تجريد الجمع عن الوقوف مع مجرد العلم . فلا يرضى بالعلم عن مقام جمعية حاله وقلبه وهمه على الله . بل يرتقى من درجة العلم إلى درجة الجمع مصاحباً للعلم ، غير مفارق لأحكامه ، ولا جاعل له غاية يقف عندها . قوله « الدرجة الثالثة : تجريد الخلاص من شهود التجريد »

يعنى : أن لا يشهد تجريده لمن يجرده من صفاته وأفعاله . ومصاحب هذه الدرجة دائماً : قد فنى عما سوى الحق تعالى . فكيف يتسع مع ذلك لشهود وصفه وفضله ؟ بل أفناه تجريده عن شهود تجريده .

### فصل

قال صاحب النازل « باب التفريد قال الله تعالى ( ٢٤ : ٢٥ ) أن الله هو الحق المبين » التفريد : اسم لتخليص الإشارة إلى الحق . ثم بالحق . ثم عن الحق » الشيخ جل « التفريد » عين « التجريد » وجعله بعده . والفرق بينهما : أن « التجريد » انقطاع عن الأغيار . و « التفريد » إفراد الحق بالإشارة . فالتفريد متعلق بالمبود . والتجريد متعلق بالسبودية . وجعله ثلاث فراجات : تخليص الإشارة إلى الحق ، ثم به ، ثم عنه . فهنا أمران . أحدهما : تخليص الإشارة . والثاني : متعلق الإشارة .

فأما تخليصها : فهو تجريدها بما يمازجها ويخالطها . وأما متعلقها ، فثلاثة أمور : الإشارة إلى الحق ، و به ، وعنه . فالإشارة إليه : غاية ، والإشارة به : وجود . والإشارة عنه : إخبار وتبليغ . فن خلصت إشارته إلى الحق كان من المخلصين . ومن كانت إشارته به : فهو من الصادقين . ومن كانت إشارته عنه : فهو من المبلغين . ومن اجتمعت له الثلاثة : فهو من الأئمة العارفين . فالكمال : أن تشير إليه به عنه . فتخليص الإشارة إليه : هو حقيقة الإخلاص . وتخليص الإشارة به : هو حقيقة الصديق . وتخليص الإشارة عنه : هو حقيقة للتابعة . وذلك هو محض الصديقية . فحق اجتمعت هذه الثلاثة في المبدأ ، فقد خلعت عليه خلة الصديقية . فما كل من

أشار إلى الله أشار به . ولا كل من أشار به أشار عنه . والرسل - صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين - هم الذين كلوا المراتب الثلاثة . فخلصت إشاراتهم إلى الله وبه وعنه من كل شائبة . ثم الأمثل فالأمثل على منهاجهم . وما أكثر ما تشبه الإشارة إلى الله وبه بالإشارة إلى النفس والإشارة بها . فيشير إلى نفسه بنفسه ، ظانا أن إشارته بالله وإلى الله . ولا يميز بين هذا وهذا إلا خواص المارفين ، الفقهاء في معرفة الطريق والمقصود . وههنا انقطع من انقطع وانصل من انصل . ولا إله إلا الله أكرم من تنوع في الإشارة ، وبالغ ودقق . وحقق . ولم تمد إشارته نفسه . وهو لا يعلم . أشار بنفسه وهو يظن أنه أشار بربه . وإن فلتلت لسانه ورائحة كلامه لتنادى عليه : أنا ، وبى ، وعنى .

فإذا خلصت الإشارة - بالله ، وعن الله - من جميع الشوائب : كانت متصلة بالله ، خالصة له ، مقبولة لديه ، راضياً بها . وعلى هذا كان حرص السابقين الأولين ، لا على كثرة العمل ، ولا على تدقيق الإشارة ، كما قال بعض الصحابة « لو أعلم أن الله قبل منى عملاً واحداً : لم يكن غائب أحب إلي من الموت » وليس هذا على معنى : أن أعماله كانت لغير الله ، أو على غير سنة رسوله صلى الله عليه وسلم . فشان القوم كان أجل من ذلك ، ولكن على تخليص الأعمال من شوائب النفوس ، ومشاركات الحفظ ، فكانوا يخافون - لكمال علم بالله وحقوقه عليهم - أن أعمالهم لم تخلص من شوائب حفظهم ، ومشاركات أنفسهم . بحيث تكون متمحصه لله وبالله ، ومأخوذة عن الله . فن وصل له عمل واحد على هذا الوجه : وصل إلى الله . والله تعالى شكور ، إذا رضى من العبد عملاً من أعماله نجاه ، وأسعده به . وتمّره له . وبارك له فيه . وأوصله به إليه . وأدخله به عليه . ولم يقطعه به عنه . فأكثر المتعلمين بالإشارة عن المشار إليه ، وبالعبادة عن المعبود ، والمعرفة عن المعروف ؟ فتكون الإشارات والمعارف قبلة قلبه ، وغاية قصده . فينفذ بها . ويجد من الأنس بها واليقوق والوجد ما يمكن قلبه إليه ، ويعطمن

به ، ويظن أنه الناية المطلوبة . فيصبر قلبه محبوساً عن ربه وهو لا يشعر . وتصير نفسه راتنة في رياض العلوم والمعارف واجدة لها . وهو يظن أنه قد وصل واتصل ، وعلى منزل الوجود حصل . فهو دقيق الإشارة . لطيف العبارة . فقيه في مسائل السلوك . وبينه وبين الله حجاب لم يتكشف عنه . وإنما يرتفع هذا الحجاب بحال التجريد والتفريد ، لا بمجرد علم ذلك . فتفريد المعبود المطلوب المقصود عن غيره ، وتجريد القصد والطلب ، والإرادة والمحبة ، والخوف والرجاء والائابة والتوكل عليه والتجلى إليه : عن الخطوط وإرادات النفس . فيتكشف عن القلب حجاب . ويحول عنه ظلامه . ويطلع فيه فجر التوحيد . وتبرز فيه شمس اليقين . وتستدير له الطريق النراء ، والمحبة البيضاء التي ليلاً كنهارها .

### فصل

قال « فأما تفريد الإشارة إلى الحق : فعلى ثلاث درجات . تفريد القصد عطشاً . ثم تفريد المحبة تلقاً . ثم تفريد الشهود اتصالاً » . ذكر في هذه الدرجة ثلاثة أمور : تفريد القصد ، والمحبة ، والشهود . فالقصد بداية . والشهود نهاية والمحبة واسطة . فيفرد قصده وحبه وشهوده . وذلك يتضمن أفراد مطلوبه ومحبوه ومشهوده . فيكون فرداً لفرد . فلا ينقسم طلبه ، ولا حبه ، ولا شهوده . ولا ينقسم مطلوبه ومحبوه ومشهوده . فتفريد الطلب والمحبة والشهود : صدق . وتفريد المطلوب والمحبوب والشهود : إخلاص . فالصدق والإخلاص : هو أن تبذل كلك لمحبر بك وحده . ثم تحترق ما بذلت في جنب ما يستحقه . ثم لا تنتظر إلى بذالك .

وقيد « تفريد القصد » بالمشط . و « تفريد المحبة » بالثلف . و « تفريد الشهود » بالاتصال . و « المشط » كما قال - هو غلبة ولوع بمأمول » و « الثلف : هو المحبة المهلكة » و « الاتصال : سقوط الاغيار عن درجة الاعتبار » فهذا حكم التفريد في الدرجة الأولى .

قال « وأما تفريد الإشارة بالحق : فعل ثلاث درجات . تفريد الإشارة بالافتخار بوحى ، وتفريد الإشارة بالسلوك مطالعة ، وتفريد الإشارة بالقبض غيرة » ذكر أيضا فى هذه الدرجة ثلاثة أمور : الافتخار . والسلوك . والقبض . فالافتخار نوعان : مذموم ، ومحمود . فالمذموم : إظهار مرتبته على أبناء جنسه ترفعا عليهم . وهذا غير مراد . والمحمود : إظهار الأحوال السنية ، والمقامات الشريفة ، بوحى بها . أى تصرّحا وإعلانا ، لاعلى وجه الترفع . بل على وجه تعظيم النعمة . والفرح بها ، وذكرها ونشرها ، والتحدث بها ، والترغيب فيها وغير ذلك من المقاصد فى إظهارها . كما قال النبى صلى الله عليه وسلم « أنا سيد ولد آدم ولا خـر » و « أنا أول من تنشق عنه الأرض يوم القيامة ولا خـر » و « أنا أول شافع وأول مشفع ولا خـر » وقال سعد بن أبى وقاص رضى الله عنه « أنا أول من رعى بسهم فى سبيل الله » وقال أبو ذر رضى الله عنه « لقد أتى عليّ كذا وكذا وإنى لثالث الإسلام » وقال علي رضى الله عنه « إنه لعهد النبى الأسمى إليّ : أنه لا يمبى إلا مؤمن . ولا يبنضنى إلا منافق » وقال عمر رضى الله عنه « وافقت ربى فى ثلاث » وقال علي رضى الله عنه - وأشار إلى صدره - « إن ههنا علما جـا . لو أصبت له حـلة » وقال عبد الله بن مسعود رضى الله عنه « أخذت من فى رسول الله صلى الله عليه وسلم سبعين سورة . وإن زيدا ليلعب مع التلمان » وقال أيضا « ما من كتاب الله آية إلا وأنا أعلم أين نزلت ؟ وماذا أريد بها ؟ ولو أعلم أن أحدا أعلم بكتاب الله منى تبلهه الإبل لرحلت إليه » وقال بعض الصحابة « لأن تختلف فى الأئمة أحب إليّ من أن أحدث نفسى فى الصلاة بخير ما أنا فيه » وهذا أكثر من أن يذكر .

والصادق تختلف عليه الأحوال . فتارة يبوح بما أولاه ربه ، ومن به عليه . لا يطبق كتمان ذلك . وتارة يخفيه ويكتمه ، لا يطبق إظهاره . فتارة يقبض ، وتارة ييسط وينشط ، وتارة يحذ لسانا قاتلا لا يسكت . وتارة لا يقدر أن ينطق



بكلمة . وتارة تجلده ضاحكاً مسروراً . وتارة باكية حزينا . وتارة يجد جمعية لاسهيل للتفرقة عليها . وتارة تفرقة لاجمعية معها . وتارة يقول : واحرباه ! وأخرى يقول : واحرباه ! بخلاف من هو على لون واحد لا يوجد على غيره . فهذا لون والصادق لون . قوله « وتفريد الإشارة بالسلوك مطالمة » أى تجريد الإشارة إلى المطلوب بالسلوك اطلاعا على حقائقه . قوله « وتفريد الإشارة بالقبض غيرة » أى تخليص الإشارة إلى المطلوب بالقبض غيرة عليه .

والمقصود : أنه تارة يفرد إشارته بما أولاه الحق ، لا يكتفه ولا يخفيه . وتارة يفرد إشارته بمقتضى السلوك اطلاعا عليها ، وإطلاعا لغيره . وتارة يشير بالقبض غيرة ونسرا . فيشير بالافتخار تارة ، وبالإطلاع تارة ، وبالقبض تارة . فافتخاره بالنعم ونسبه ، لا بنفسه وصفته . وإطلاعه لغيره : تعليم وإرشاد وتيسير . وقبضه غيرة وسر . وحقيقة الأمر ما ذكرناه : أن الصادق بمسب دواعى صدقه وحاله مع الله ، وحكم وقته وما أقيم فيه .

### فصل

قوله « وأما تفريد الإشارة عن الحق : فانبساط يبسط ظاهر . يتضمن قبضا خالصا . للهداية إلى الحق ، والدعوة إليه » يريد : أن صاحب هذه « الإشارة » منبسط بسطا ظاهرا ، مع أن باطنه مجروح على الله . وهو القبض الخالص انتهى أشار إليه . فهو فى باطنه مقبوض . لما هو فيه من جميته على الله . وفى ظاهره مبسوط مع الخلق بسطا ظاهرا لقوته ، قصدا لهدايتهم إلى الحق سبحانه ، ودعوتهم إليه .

وحاصل الأمر : أنه مبسوط بظاهره للدعوة الخلق إلى الله ، ومقبوض بباطنه عما سوى الله . فظاهره منبسط مع الخلق ، وباطنه متقبض عنهم ، لقوة تعلقه بالله واشتماله به عنهم . فهو كائن بائن ، داخل خارج ، متصل منفصل . قال الله تعالى ( ٢٨ : ٨٨ ) وادع إلى ربك ولا تسكون من المشركين \* ولا تدع مع الله ظلما

آخر لا إله إلا هو . كل شئ هالك إلا وجهه ( فأمره بتجريد الدعوة إليه ، وتجريد عبوديته وحده . وهذان هما أصلا الدين . وعليهما مداره . وبالله التوفيق .

### فصل

قال « باب الجمع : قال الله تعالى ( ٨ : ١٧ ) وما رميت إذ رميت . ولكن الله رمى » .

قلت : اعتقد جماعة أن المراد بالآية : سلب فعل الرسول صلى الله عليه وسلم عنه ، وإضافته إلى الرب تعالى . وجعلوا ذلك أصلا في الجبر ، وإبطال نسبة الأفعال إلى العباد . وتحقيق نسبتها إلى الرب وحده . وهذا غلط . منهم في فهم القرآن . فلو صح ذلك لوجب طرده في جميع الأعمال . فيقال : ما صليت إذ صليت ، وما صمت إذ صمت ، وما ضحيت إذ ضحيت ، ولا فلت كل فعل إذ فعلته ، ولكن الله فعل ذلك . فإن طردوا ذلك لزمهم في جميع أفعال العباد . طاعتهم ومعاصيهم . إذ لا فرق . فإن خصوه بالرسول صلى الله عليه وسلم وحده وأفعاله جميعها ، أو رميه وحده : تناقضوا ، فهو لا لم يوفقوا لنهم ما يريد بالآية .

وبعد . فهذه الآية نزلت في شأن رميه صلى الله عليه وسلم للمشركين يوم بدر بقبضة من الحصباء . فلم تدع وجه أحد منهم إلا أصابته . ومعلوم أن تلك الرمية من البشر لا تبلغ هذا المبلغ . فكان منه صلى الله عليه وسلم مبدأ الرمي . وهو الحذف . ومن الله سبحانه وتعالى : نهايته . وهو الإيصال . فأضاف إليه رمي الحذف الذي هو مبدؤه . ونفى عنه رمي الإيصال الذي هو نهايته . ونظير هذا : قوله في الآية نفسها ( ٨ : ١٧ ) فلم تقتلهم . ولكن الله قتلهم ) ثم قال ( وما رميت إذ رميت . ولكن الله رمى ) فأخبره : أنه هو وحده هو الذي تفرد بقتلهم . ولم يكن ذلك بكم أتم ، كما تفرد بإيصال الحصى إلى أعينهم . ولم يكن ذلك من رسوله . ولكن وجه الإشارة بالآية : أنه سبحانه أقام أسبابا ظاهرة ، كدفع المشركين ،

وتولى دفعهم ، وإهلاكهم بأسباب باطنة غير الأسباب التي تظهر للناس . فكان  
ماحصل من الهزيمة والقتل والنصرة مضافاً إليه وبه . وهو خير الناصرين .

قال « الجمع : مأسقط التفرقة . وقطع الإشارة . وشخص عن الماء والعطين .  
بمدحمة المتكسين ، والبراءة من التلويث . والخلع من شهود التتوية . والتتافى  
من إحساس الاعتلال ، والتتافى من شهود شهودها . وهو على ثلاث درجات :  
جمع علم . ثم جمع وجود . ثم جمع عين » .

قوله « الجمع : مأسقط التفرقة » هذا حدث غير محصل للفرق بين مايمحمد  
ومايذم من الجمع والتفرقة . فإن « الجمع » ينقسم إلى صحيح وباطل . و « التفرقة »  
تنقسم إلى محمود ومذموم . وكل منهما لايمحمد مطلقاً . ولا يذم مطلقاً . فيراد بالجمع :  
جمع الوجود . وهو جمع الملاحدة القائلين بوحدة الوجود . ويريدون بالتفرقة :  
الفرق بين القديم والحديث ، وبين الخالق والمخلوق . وأصحابه يقولون : الجمع  
مأسقط هذه التفرقة . ويقولون عن أنفسهم : إنهم أصحاب جمع الوجود . ولهذا  
صرح بما ذكرنا محققو الملاحدة . فقالوا : التفرقة اعتبار الفرق بين وجود ووجود .  
فإذا زال الفرق في نظر المحقق حصل له حقيقة الجمع .

ويراد بالجمع : الجمع بين الإرادة والطلب على المراد المطلوب وحده ، وبالتفرقة :  
تفرقة الهمة والإرادة . وهذا هو الجمع الصحيح ، والتفرقة المذمومة . فجد الجمع  
الصحيح : ما زال هذه التفرقة . وأما جمع يزيل التفرقة بين الرب والعبد ، والخالق  
والمخلوق ، والتقديم والحديث : فأبطل الباطل . وتلك التفرقة هي الحق . وأهل  
هذه التفرقة : هم أهل الإسلام والإيمان والإحسان ، كما أن أهل ذلك الجمع : هم  
أهل الإلحاد والكفر والوثنية .

ويراد بالجمع : جمع الشهود . وبالتفرقة : ماينافي ذلك . فإذا زال الفرق في نظر  
المشاهد ، وهو مثبت للفرق : كان ذلك جصاً في شهوده خاصة ، مع تحققه بالفرق .  
فإذا عرف هذا ، فالجمع الصحيح : مأسقط التفرقة الطبيعية النفسية . وهي

التفرقة المذمومة . وأما التفرقة الأمرية الشرعية - بين المأمور والمحذور ، والمحجوب والمكروه - : فلا يحد جمع أسقطها . بل ينم كل التم . وبمثل هذه المجالات دخل على أصحاب السلوك والإرادة مداخل .

قوله « وقطع الإشارة » هو من جنس قوله « ما أسقط التفرقة » قال أهل الإلحاد : لما كانت الإشارة نسبة بين شيئين - مشير ، ومشار إليه - كانت مستزمنة للثنوية . فإذا جاءت الوحدة جمعية ، وذهبت الثنوية : انقطعت الإشارة .

وقال أهل التوحيد : إنما تنقطع الإشارة عند كمال الجمعية على الله ، فلا يبقى في صاحب هذه الجمعية موضع للإشارة . لأن جمعيته على المطلوب المراد غيبتها عن الإشارة إليه . وأيضاً فإن جمعيته أفنته عن نفسه وإشارته . ففي مقام الفناء تنقطع الإشارة . لأنها من أحكام البشرية .

قوله « وشخص عن الماء والطين » هذا يحتمل معنيين .

أحدهما : أن يريد بالماء والطين بنى آدم . ونفسه من جلتهم . أى شخص عن النظر إلى الناس والائتفات إليهم ، وتعلق القلب بهم بالسكينة . وخصم بالذكر لأن أكثر الملائق ، وأصعبها وأشدّها قطعاً لصاحبها : هى ملائكتهم . فإذا شخص قلبه عنهم بالسكينة ، فمن غيرهم ممن هو أبعد إليه منهم أولى وأحرى .

وفى ذكر « الماء والطين » تقرير لهذا الشخص عنهم . وتنبية على تعيينه ووجوبه . فإن المخلوق من الماء والطين بشر ضعيف . لا يملك لنفسه - ولا لمن تعلق به - جلب منفعة ، ولا دفع مضرة . فإن الماء والطين منفعل لا فاعل . وعاجز مهين لا قوى متين . كما قال تعالى ( ١١: ٣٨ ) فَاشْتَقَّيْنِهِمْ : أم أشد خلقاً ، أم من خلقنا ؟ إنا خلقناهم من طين لازب ) وأخبر : أنه خَلَقْنَا ( ٨: ٣٢ ) من ماء مهين . فخلقنا بآب الماء والطين : أن يشخص عنه القلب . لا إليه ، وأن يعول على خالقه وحده لا عليه وأن يجعل رغبته كلها فيه وفيما لديه .

واللفظ الثانى - الذى يحتمله كلامه - : أن يشخص عن أحكام الطبيعة

السفلية الناشئة من الماء الطين ، وعن متعلقاتها : إلى أحكام الأرواح العلوية . ولما كان الله سبحانه وتعالى - بمحكمة وعجيب صنعه - قد جعل الإنسان مركبا من جوهرين : جوهر طبيعي كثيف - وهو الجسم . وجوهر روحاني لطيف ، وهو الروح . ومن شأن كل شكل : أن يميل إلى شكله . ومن طبع كل مثل : أن يجذب إلى مثله - صار الإنسان يجذب إلى العالم الطبيعي بما فيه من الكثافة ، وإلى العالم الروحاني بما فيه من اللطافة . فصار في الإنسان قوتان متضادتان إحداها : تجذبه سفلا ، والثانية : تجذبه علوا . فن شخص من طبيعة الماء والطين ، إلى عمل الأرواح العلوية ، التي ليست من هذا العالم السفلي : كان من أهل هذا الجمع الحمود ، الذي جمعه من متفرقات النفس والطبع .

قوله « بعد صحة التمكن ، والبراءة من التلويح ، والتخلص من شهود التنوية » معناه : أن البعد لا يمكنه أن يشخص عن الماء والطين إلا بعد صحة تمكنه في المعرفة ، وبراءته من التلويح . فشرط الشيخ حصول التمكن له ، وانتهاء التلويح عنه . وخلاصه من شهود التنوية .

فالتلويح : تلونه لإجابة دواعي الطبع والنفس <sup>(١)</sup> . وشهود التنوية : عبارة مجملة محتملة . وقد جعلها للحد على أنه يشهد عبدا ورعا ، وقديما وحديثا ، وخالقا ومخلوقا ، والتوحيد المحض : أن يتخلص من ذلك بشهوده وحلته الوجود . ومضى شهد تملد الوجود كان تنويا عند للملاحدة .

وأما الموحدون : فالتنوية التي يجب التخلص منها : أن يتخذ اليقين اثنين . فيشهد مع الله إنما آخر . وأما كونه يشهد مع الله موجودا غيره ، هو موجوده وخالقه وخالقه : فليس بثنوية . بل هو توحيد خالص ، ولا يتم له التوحيد إلا بهذا الشهود

(١) يضم هنا إلى قوله الجنيذ - فيها مضي ، وقد سئل كيف نعرف ربنا ؟ - فقال : لون الماء لون الإناء . ليم أن التلويح عند الصوفية معناه : شهود عبد بلون البودية وصفاتها ، ورب بلون الربوبية وصفاتها . فمن شهد ذلك كان نبويا .

ليصح له نفي الإثنية عنه . وإلا فكيف ينفي الآلهة عما لا يشهده ويشهد فيها عنه ؟  
واللقصود : أن صاحب الجمع إذا شهد ربا وعبداً ، وخالقاً ومخلوقات ، وأمرأً  
وقاعلاً منفذاً ، ومحرماً ومتحرراً ، وولياً وعلواً : كان ذلك موجب عقد التوحيد .  
و « حجة المتمكين » هي حفظ الأصل الذي هو بقاء شهود الرسوم في مرتبتها .  
وكانه نبه بذلك على الاحتراز من القوم الذين تحفظهم لوائح شهود الجمع ،  
وتمسكهم ضئيف . فينكرون صور الخلق ، حتى يقول أحدهم : أنا نور من نور ربى ،  
لما يفتل على أحدهم من شهود الجمع ، وعدم تمسكه في البقاء . وهذا قد يمرض  
للصادق أحياناً . فيعلم أنه غلط . فيرجع إلى الأصل . ويحكم العلم على الحال . فإذا  
صاحم أنه غلط غلطاً . وفي مثل هذه الحال قال أبو يزيد : سبحانى . وما فى الجبة  
إلا الله ، ونحو ذلك . فأخذ قوم هذه الشحطات فجعلوها غاية يمحرون إليها .  
ويعملون عليها . فالشيخ شرط : أنه لا يثبت شهود الجمع إلا لمن تمكن فى شهود  
طور البقاء .

قوله « والتتافى من الإحساس بالاعتلال » .

« الاعتلال » عندهم : هو التفرقة فى الأسباب ، والوقوف مع الربط الواقع  
بين للسببات وأسبابها . وذلك عقد لا يحله إلا شهود الجمع . ولا يخفى ما فى  
هذه العبارة من المعجم والتعقيد . وكذلك قوله « والتتافى من شهود شهودها »  
ومراد : أن يتنقضى عنه شهود هذه الأشياء التى ذكرها كلها . وأن يفنى عن هذا  
الشهود . فإنه إن لم يقن عنها كلها ، وعن شهود فئاته ، وإلا فهو معها . لأنه يحس  
بها . ولا يقع الإحساس إلا بما هو موجود عند صاحب الإحساس . فإذا غاب عن  
شهودها ، ثم عن شهود الشهود : فقد استقر قلته فى حضرة الجمع .

وقد تقدم غير مرة : أن هذا ليس بكمال . ولا بقصود فى نفسه . ولا يعطى  
كالا . ولا فيه معرفة ولا عبودية . ولا دعت إليه الرسل أبته ، ولا أشار إليه  
القرآن ، ولا وصاه أهل الطريق المتقدمون . وغايته : أن يشبه صاحبه بالمائب عن

عقله وحسه وإدراكه . وغايته : أن يكون عارضاً من عوارض الطريق ليس بلازم ، فضلاً عن أن يكون غاية .

ولما جعله من جملته غاية مطلوبة ، بشمر إليها السالكون : دخل بسبب ذلك من الفساد على من شمر إليه ما يبطئ الراسخون في العلم من أئمة هذا الشأن . والله المستعان . والعبودية المطلوبة من المبدع بمنزل من ذلك . والله التوفيق .

قوله « وهو على ثلاث درجات : جمع علم . ثم جمع وجود . ثم جمع عين . فأما جمع العلم : فهو تلاشي علوم الشواهد في العلم الذاتي صرفاً . وأما جمع الوجود : فهو تلاشي نهاية الاتصال في عين الوجود محققاً . وأما جمع العين : فهو تلاشي كل ما قبله الإشارة في ذات الحق حقاً » .

« علوم الشواهد » هي ما حصلت من الاستدلال بالأثر على المؤثر ، والمصنوع على الصانع . فالمصنوعات شواهد وأداة وآثار . وعلوم الشواهد : هي المستندة إلى الشواهد الحاصلة عنها . و « العلم الذاتي » هو العلم الذي يقذفه الله في القلب إلهاماً بلا سبب من العبد . ولا استدلال . ولهذا سمي لذنياً . قال الله تعالى ( ١٨ : ٦٥ ) وعلمناه من لدنا علماً ) والله تعالى هو الذي علم المباد ما لا يعلمون . كما قال تعالى ( علم الإنسان ما لم يعلم ) ولكن هذا العلم أخص من غيره . ولذلك أضافه إليه سبحانه ، كيبته ونحته وبلده وعبدته ، ونحو ذلك . فتضمن كل العلوم المستندة إلى الأدلة والشواهد في العلم الذاتي ، الحاصل بلا سبب ولا استدلال . هذا مضمون كلامه . ونحن نقول : إن العلم الحاصل بالشواهد والأدلة : هو العلم الحقيقي . وأما ما يدعى حصوله بغير شاهد ولا دليل : فلا وثوق به . وليس يعلم . نعم قد يقوى العلم الحاصل بالشواهد ويتزايد ، بحيث يصير المعلوم كالشهود ، والفائب كالمباين ، وعلم اليقين كعلم اليقين . فيكون الأمر شعوراً أولاً . ثم تجويزاً ، ثم ظناً ، ثم علماً . ثم معرفة . ثم علم يقين . ثم حق يقين . ثم عين يقين . ثم تضمن كل مرتبة في التي فوقها ، بحيث يصير الحكم لها دونها . فهذا حق .

وأما دعوى وقوع نوع من العلم بغير سبب من الاستدلال : فليس بصحيح .  
فإن الله سبحانه ربط التريقات بأسبابها ، كما ربط الكائنات بأسبابها . ولا  
يحصل لبشر علم إلا بدليل يدل عليه . وقد أيد الله سبحانه رسله بأبواب الأدلة  
والبراهين التي دلتهم على أن ما جاءهم هو من عند الله . ودلت أهمهم على ذلك .  
وكان معهم أعظم الأدلة والبراهين على أن ما جاءهم هو من عند الله . وكانت  
براهينهم أدلة وشواهد لهم وللأمم . فالأدلة والشواهد التي كانت لهم ، ومعهم :  
أعظم الشواهد والأدلة . والله تعالى شهد بتصديقهم بما أقام عليه من الشواهد .  
فكل علم لا يستند إلى دليل فدعوى لادليل عليها ، وحكم لا برهان عند قائله .  
وما كان كذلك لم يكن علماً ، فضلاً عن أن يكون لدنياً .

فالعلم اللدنى : ما قام الدليل الصحيح عليه : أنه جاء من عند الله على لسان  
رسله . وما عداه فلدنى من لدن نفس الإنسان . منه بدأ وإليه يعود . وقد انبثق  
سد العلم اللدنى ، ورفض سره . حتى ادعت كل طائفة أن علمهم لدنى . وصار من  
تكلم في حقائق الإيمان والسلوك وباب الأسماء والصفات بما يسع له ، ويلقيه  
شيطانه في قلبه : يزعم أن علمه لدنى . فلاحدة الاتحادية ، وزنادقة المنتسبين إلى  
السلوك يقولون : إن علمهم لدنى . وقد صنف في العلم اللدنى متوكلو المتكلمين .  
وزنادقة المتصوفين ، وجبهة المتفلسفين . وكل يزعم أن علمه لدنى . وصدقوا وكذبوا  
فإن «اللدنى» منسوب إلى « لدن » بمعنى «عند» فكأنهم قالوا : العلم اللدنى .  
ولكن الشأن فيمن هذا العلم من عنده ومن لدنه . وقد ذم الله تعالى بأبلغ الذم من  
ينسب إليه ما ليس من عنده ، كما قال تعالى ( ٣ : ٧٥ ) ويقولون : هو من عند الله ،  
وما هو من عند الله ، ويقولون على الله الكذب وهم يعلمون ) وقال تعالى ( ٢ : ٧٩ )  
فويل للذين يكتبون الكتاب بأيديهم . ثم يقولون هذا من عند الله ) وقال تعالى  
( ٦ : ٩٣ ) ومن أظلم ممن انتفى على الله الكذب ، أو قال : أوحى إلى ، ولم يوح  
إليه شيء ) فكل من قال : هذا العلم من عند الله — وهو كاذب في هذه النسبة —



فله نصيب واخر من هذا القدم . وهذا في القرآن كثير . يذم الله سبحانه من أضاف إليه ما لا علم له به ، ومن قال عليه ما لا يعلم . ولهذا رتب سبحانه المحرمات أربع مراتب . وجعل أشدها : القول عليه بلا علم . فجعله آخر مراتب المحرمات التي لا تباح بحال . بل هي محرمة في كل ملة ، وعلى لسان كل رسول . فالتأثيل « إن هذا علم لدني » لما لا يعلم أنه من عند الله ، ولا قام عليه برهان من الله أنه من عنده : كاذب مفتر على الله . وهو من أعظم الظالمين ، وأكذب الكاذبين .

قوله « وأما جمع الوجود : فهو تلاشي نهاية الاتصال في عين الوجود محققاً »  
« تلاشي نهاية الاتصال » هو فناء المبدأ في الشهود . و « نهاية الاتصال » هو ما ذكره في الدرجة الثالثة من باب الاتصال « أنه لا يدرك منه نعت ولا مقدار إلا أسم معار . ولمح إليه مشار » حقيقة الجمع في هذه الدرجة : تلاشي ذلك في عين الوجود ، أي في حقيقته . ويريد بالوجود : ما أشار إليه في الدرجة الثانية من « باب الوجود » وهو قوله « وجود الحق : وجود عين ، منقطعاً عن مسأغ الإشارة فتضمحل نهاية الاتصال في هذا الوجود محققاً » أي ذواتاً وفناء .

قوله « وأما جمع المين : فهو تلاشي كل ما نقله الإشارة في ذات الحق حقاً »  
« نقله الإشارة » أي تحمله وتقوم به « والإشارة » تارة تكون باليد والرأس فتكون إيماء ، وتارة تكون بالمين فتكون رمزاً ، وتارة تكون باللفظ فيسمى تعريضاً . وتارة تكون بالدهن والمقل . فتضمحل كل هذه الأنواع . وتبطل عند شهود المين في حضرة الجمع . وتظهر جلال الذات المقدسة ، والذات : هي الحاملة للصفات والأفعال .

فعرفت من هذا : أنه في الدرجة الأولى يغيب عن جميع العلوم المتعلقة بالأدلة والشواهد بالملم اللدني . وفي الدرجة الثانية : يغيب عن اتصاله وشهود اتصاله بالوجود . فإن الوجود فوق الاتصال — كما تقدم — وهذا كما يغيب الواحد الذي قد غفر بموجوده عن شهود وصوله إليه واتصاله به . فتفني عين وجوده عن شهود

نفسه وصفاتها . وفي الدرجة الثالثة : يضمحل كل ما تحمله الإشارة - إلى ذات ، أو إلى صفة ، أو حال ، أو مقام - في ذات الحق سبحانه ، فلا يبقى هناك ما يشار إليه سواء . قوله « والجمع : غاية مقامات السالكين . وهو طرف بحر التوحيد » .

وجه ذلك : أن السالك مادام في سلوكه فهو في تفرقة الاستدلال ، وطلب الشواهد . فإذا وصل إلى مقام المعرفة ، وصار همه هما واحداً - لله ، وفي الله ، وبالله - ينزل في منزلة « الجمع » ويشمر لركوب بحر التوحيد الذي يتلاشى فيه كل ماسوى الواحد القهار . فالجمع عنده : نهاية سفر السالكين إلى الله .

وهذا موضع غير مسلم له على إطلاقه . وإنما غاية مقام السالكين : التوبة التي هي بدايات منازلهم .

ولم سمك ينفر من هذا غاية النفور ، وتقول : هذا كلام من لم يعرف شيئاً من طريق القوم . ولا نزل في منازل الطريق . ولعمرك الله إن كثيراً من الناس ليوافقك على هذا ، ويقول : أين كنا ؟ وأين صرنا ؟ نحن قد قطعنا منزلة « التوبة » وبيننا وبينها مائة مقام . فنرجع من مائة مقام إليها . ونجعلها غاية مقام السالكين ؟ .

فسمع الآن وعه ، ولا تجبل بالإنكار . ولا تبادر بالرد . وافتح ذهنك لمعرفة نفسك ، وحقوق ربك ، وما ينبغي له منك ، وماله من الحق عليك . ثم أنسب أعمالك وأحوالك وتلك للنازل التي نزلتها والمقامات التي قمت فيها - لله وبالله - إلى عظيم جلاله ، وما يستحقه وما هو له أهل . فإن رأيتها وافية بذلك مكافئة له فلا حاجة حينئذ إلى التوبة . والرجوع إليها رجوع عن المقامات العلية ، وانحطاط من علو إلى سفلى ، ورجوع من غاية إلى بداية . وما ذلك بعيد من كثير من المنتسبين إلى هذا الشأن ، المغرورين بأحوالهم ومعارفهم وإشاراتهم . وإن رأيت أن أضاف أضاف ماقت به - من صدق وإخلاص ، وإتابة وتوكل ، وزهد

وعباد - لا يني بأيسر حق له عليك ، ولا يكافى نعمة من نعمه عندك . وأن ما يستحقه - جلاله وعظمته - أعظم وأجل وأكبر مما يقوم به الخلق .  
فاعلم الآن : أن التوبة نهاية كل عارف . وغاية كل سالك ، وكما أنها بداية فهي نهاية . والحاجة إليها في النهاية أشد من الحاجة إليها في البداية . بل هي في النهاية في محل الضرورة .

فاسمع الآن ما خاطب الله به رسوله في آخر الأمر عند النهاية ، وكيف كان رسول الله صلى الله عليه وسلم في آخر حياته أشد ما كان استغفاراً وأكثره ، قال الله تعالى ( ٩ : ١١٧ ) قد تاب الله على النبي والمهاجرين والأنصار الذين اتبعوه في ساعة العسرة ، من بعد ما كاد يزيغ قلوب فريق منهم . ثم تاب الله عليهم . لأنه بهم رؤوف رحيم ) وهذا أنزله الله سبحانه بعد غزوة تبوك . وهي آخر الغزوات التي غزاها صلى الله عليه وسلم بنفسه . فجعل الله سبحانه « التوبة عليهم » شكرًا لما تقدم من تلك الأعمال . وذلك الجهاد . وقال تعالى في آخر ما أرسل على رسوله ( إذا جاء نصر الله والفتح • ورأيت الناس يدخلون في دين الله أفواجا • فسبح بحمد ربك واستغفره إنه كان توابا ) وفي الصحيح « أنه صلى الله عليه وسلم ماضى صلاة - بعد ما نزلت عليه هذه السورة - إلا قال فيها : سبحانك اللهم ربنا وبحمدك . اللهم اغفر لي » وذلك في نهاية أمره صلوات الله وسلامه عليه . ولهذا فهم منها علماء الصحابة - كعمر بن الخطاب ، وعبد الله بن عباس ، رضى الله عنهم - : أنه أجل رسول الله صلى الله عليه وسلم ، أعلمه الله إياه . فأمره سبحانه بالاستغفار في نهاية أحواله ، وآخر أمره ، على ما كان عليه صلى الله عليه وسلم مقلداً وحالا . وآخر ما سمع من كلامه عند قدومه على ربه « اللهم اغفر لي . والحقني بالرفيق الأعلى » وكان صلى الله عليه وسلم يحتم كل عمل صالح بالاستغفار . كالصوم ، والصلاة ، والحج ، والجهاد . فإنه كان إذا فرغ منه ، وأشرف على المدينة ، قال « آيئون ، تائبون ، لرَبنا حامدون » وشرع أن يُحتم المجلس بالاستغفار ، وإن

كان مجلس خير وطاعة ، وشرع أن يحتم العبد عمل يومه بالاستغفار . فيقول عند النوم « أستغفر الله الذى لا إله إلا هو الحى القيوم وأتوب إليه » وأن ينام على سيد الاستغفار .

والعارف بالله وأسمائه وصفاته وحقوقه يعلم أن العبد أحوج ما يكون إلى التوبة في نهايته . وأنه أحوج إلى التوبة من الفناء ، والاتصال ، وجمع الشواهد ، وجمع الوجود ، وجمع العین . وكيف يكون ذلك أعلى مقامات السالكين ، وغاية مطلب المقيمين ، ولم يأت له ذكر في القرآن ، ولا في السنة . ولا يعرف إلا النادر من الناس . ولا يتصوره أكثرهم إلا بصعوبة ومشقة ، ولو سمحه أكثر الخلق لما فهموه ، ولا عرفوا المراد منه إلا بترجمة ؟ فأين في كتاب الله ، أو سنة رسوله صلى الله عليه وسلم ، أو كلام الصحابة - الذين نسبة معارف من بعدهم إلى معارفهم كنسبة فضلهم ودينهم وجهادهم إليهم - ما يدل على ذلك ، أو يشير إليه ؟ فصار المتأخرون - أرباب هذه الاصطلاحات الحادثة بالألفاظ الجملة ، والمعاني التشابهية - : أعرف بمقامات السالكين ومنازل السائرين ، وغاياتها من أعلم الخلق بالله بسد رسله ؟ هذا من أعظم الباطل .

وهؤلاء في باب الإرادة والطلب والساوكة نظير أرباب الكلام من المنزلة والجهمية ومن سلك سبيلهم في باب العلم والخبر عن الله وأسمائه وصفاته . فالطائفتان - بل وكثير من المصنفين في الفقه - من المتكلمين أشد التكلف . وقد قال الله تعالى لرسوله صلى الله عليه وسلم ( ٣٨ : ٨٦ قل لا أسألكم عليه من أجر وما أنا من المتكلمين ) وقال عبد الله بن مسعود رضى الله عنه « من كان منكم مُستَنًا فليستن بمن قد مات . فإن الحى لا يؤمن عليه الفتنة ، أولئك أصحاب محمد : أبرُّ هذه الأمة قلوباً ، وأعمقها علماً ، وأقلها تكلفاً . قوم اختارهم الله لصحبة نبيه . فاعرفوا لهم حقهم . وتمسكوا بهديهم . فإنهم كانوا على الهدى المستقيم » .

فلا تجد هذا التكلف الشديد ، والتعقيد في الألفاظ والمعاني عند الصحابة أصلاً .

وإنما يوجد عند من عدل عن طريقهم . وإذا تأمله العارف وجده « كلم جبل غث . على رأس جبل ور ، لاسهل فيرتقى ، ولا سمين فيثقل » فيطول عليك الطريق . ويوسع لك العبارة . ويأتي بكل لفظ غريب ومعنى أغرب من اللفظ . فإذا وصلت لم تجد معك حاصلا طائلا . ولكن تسمع جمجمة ولا ترى طحنتا . فالتكلمون في جماجع الجواهر والأعراض والأكوان والألوان ، والجواهر الفرد ، والأحوال والحركة والسكون ، والوجود والمآية والأنغياز ، والجهات والتسبب والإضافات ، والنفيرين والخلافين ، والصدنين والتقيضين ، والتماثل والاختلاف . والعرض هل يبقى زمانين ؟ وما هو الزمان والمكان ؟ ويموت أحدهم ولم يعرف الزمان والمكان ، ويعترف بأنه لم يعرف الوجود : هل هو ماهية الشيء ، أو زائد عليها ؟ ويعترف : أنه شاك في وجود الرب : هل هو وجود محض ، أو وجود مقارن للماهية ؟ ويقول : الحق عندى الوقف في هذه المسألة .

ويقول أفضلهم - عند نفسه - عند الموت : أخرج من الدنيا وما عرفت إلا مسألة واحدة . وهي أن الممكن يفتقر إلى واجب . ثم قال : الافتقار أمر عدى . فأموت ولم أعرف شيئا . وهذا أكثر من أن يذكر . كما قال بعض السلف : أكثر الناس شكا عند الموت : أرباب الكلام .

وآخرون أعظم تكلفا من هؤلاء ، وأجد شيء عن العلم النافع ، وم : أرباب الميول والصورة والاصطقصات ، والأركان والملل الأربعة ، والجواهر العقلية ، والمفارقات ، والمجردات ، والمقولات الشر ، والكليات الخمس ، والمختلطات والموجهات ، والقضايا المسوارات ، والقضايا للهمات . فهم أعظم الطوائف تكلفا ، وأقلهم تحصيلًا للعلم النافع والعمل الصالح<sup>(١)</sup> .

وكذلك المتكفون من أصحاب الإدارة والسلوك ، وأرباب الحلال والمقام ، والوقت والمكان ، والبادي والباظه والوارد ، والباطر والواقع والقاذح واللامع ،

(١) أهل منطق اليونان .

والنقية والحضور، والحق والحق، والسكر، والقوائح والطوالع، والعلش والدهش، والتليس، والتمكين والتلون، والاسم والرسم، والجمع وجمع الجمع، وجمع الشواهد وجمع الوجود، والأثر، والكون، والبنون، والاتصال والانفصال، والسامرة والملاهمة، والمائنة، والتجمل، والتضلي، وأنا بلا أنا، وأنت بلا أنت، ونحن بلا نحن، وهو بلا هو. وكل ذلك أدنى إشارة إلى تكلف هؤلاء الطوائف وتنعسهم. وكذلك كثير من المختصين إلى الفقه لم مثل هذا التكلف وأعظم منه.

فكل هؤلاء محجوبون بما فيهم. موقوفون على ما عندهم، خاضوا بزعمهم - بحار العلم، وما ابتلت أقدامهم. وكدوا أنكارهم وأذهانهم وخواطرم، وما استنارت بالعلم للوروث عن الرسل قلوبهم وأفهامهم، فرحين بما عندهم من العلوم راضين بما قبلوا به من الرسوم. فهم في واد ورسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه رضى الله عنهم في واد. والله يعلم أنا لم نتجاوز فيهم القول. بل قصرنا فيما ينبغي لنا أن نقوله. فذكرنا قبضا من فيض، وقليلا من كثير.

وهؤلاء كلهم داخلون تحت الراى، الذى اتفق السلف على ذمه وذم أهله.

فهم أهل الراى حقا، الذين قال فيهم عمر بن الخطاب رضى الله عنه «إنا كم وأصحاب الراى. فإنهم أعداء السنن. أعيتهم الأحاديث أن يحفظوها. فقالوا بالراى فضلوا وأصلوا» وقال أيضا «أصحاب الراى أعداء السنن. أعيتهم أن يروها، ونفلت عليهم أن يرووها، فاشتغلوا عنها بالراى» وقال أبو بكر الصديق رضى الله عنه «أى أرض تظلمنى؟ وأى سماء تظلمنى؟ إن قلت فى كتاب الله برأى، أو بما لا أعلم» وقال عمر رضى الله عنه «يا أيها الناس، إن الراى كان من رسول الله صلى الله عليه وسلم مصيبا. لأن الله عز وجل كان يريه. وإنما هو منا الظن والتكلف» وقال ابن عباس رضى الله عنهما «من أحدث رأيا ليس فى كتاب الله، ولم تمض به سنة من رسول الله صلى الله عليه وسلم: لم يرد ما هو على ما هو منه، إذا لقي الله عز وجل» وقال عمر رضى الله عنه «يا أيها الناس، اتهموا رأيكم

على الدين . فقد رأيتنى ، وإنى لأرد أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم برأى .  
أجتهد . والله ما آؤذلك يوم أبى جندل والكتاب يكتب ، فقالوا : تكتب باسمك  
الله . فرضى رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبى ، فقال : يا عمر ، ترى قد  
رضيت وتأبى ؟ وقال صلى الله عليه وسلم فى الحديث الذى رويناه من طريق مسدد  
حدثنا يحيى بن سعيد عن ابن جريج أخبرنى سليمان بن عتيق عن طلق بن حبيب  
عن الأحنف بن قيس عن عبد الله بن مسعود رضى الله عنه عن النبى صلى الله  
عليه وسلم قال « ألا هك المنتظون ، ألا هك المنتظون . ألا هك المنتظون »  
فإن لم تكن هذه الألفاظ والمعانى التى نجدناها فى كثير من كلام هؤلاء تنطفاً فليس  
لتنطق حقيقة . والله سبحانه وتعالى أعلم .

### فصل

فإن لم يسمح قلبك بكون « التوبة » غاية مقامات السالكين . ولم تصغ إلى  
شىء مما ذكرنا ، وأبى إلا أن يكون ثلاثى نهاية الاتصال فى عين الوجود حقاً .  
وثلاثى علوم الشواهد فى العلم الذى صرفاً . وجمع الوجود وجمع العين : هو نهاية  
مقامات السالكين إلى الله ، بحيث يدخل فى ذلك كل سلك . فاعلم أن هذا  
الجمع المذكور بمجرد لا يعطى عبودية ولا إيماناً ، فضلاً عن أن يكون غاية كل نهي  
وولى وعارف . فإن هذا الجمع يحصل للصدق والزندق ، والملاحدة والإتحادية منه  
حظ كبير . وحوله يدندون . وهو عندهم نهاية التحقيق . فأين تحقيق العبودية ،  
والقيام بأعبائها ، واحتال فرائضها وسننها وأدائها ، والجهاد لأعداء الله ، والسمرة  
إلى الله ، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، وتحمل الأذى فى الله فى هذا  
الجمع ؟ ! وأين معرفة الأسماء والصفات فيه مفصلاً ؟ وأين معرفة ما يمه الرب  
تعالى ، ويكرهه فيه مفصلاً ؟ وأين معرفة خير الخيرين وشر الشرين فيه ؟ وأين  
العلم مراتب العبودية ومنزلاتها فيه ؟ !

فالحق أن نهاية السالكين : تكميل مرتبة العبودية صرفاً . وهذا مما لا سبيل

إليه لبى الطبيعة . وإنما خص بذلك الخليلان - عليهما الصلاة والسلام - من بين سائر الخلق . أما إبراهيم الخليل - صلوات الله وسلامه عليه - فإن الله عز وجل شهد له بأنه وفى . وأما سيد ولد آدم - صلوات الله وسلامه عليه - فإنه ككل مرتبة اليهودية . فاستحق التقديم على سائر الخلائق . فكان صاحب الوسيلة والشفاعة التى يتأخر عنها جميع الرسل ، ويقول هو « أنا لها » ولهذا ذكره الله سبحانه وتعالى بالمعبدية فى أعلى مقاماته ، وأشرف أحواله . كقوله تعالى ( ١٧ : ١ سبحان الذى أسرى بعبده ليلاً ) وقوله ( ٧٢ : ١٩ ) وأنه لما قام عبد الله يدعوه ) وقوله ( ٢ : ٢٣ ) وإن كنتم فى ريب مما نزلنا على عبدنا ) وقوله ( ٢٥ : ١ تبارك الذى نزل الفرقان على عبده ) ولهذا يقول المسيح ، حين يُرَقَّب إليه فى الشفاعة « اذهبوا إلى محمد ، عبد عُفِّر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر » فاستحق تلك الرتبة العليا بتكبير عبوديته لله ، وبكامل مغفرة الله له .

فرجع الأمر إلى أن غاية المقامات ونهايتها : هو التوبة والمعبدية المحضة . لا جمع العين . ولا جمع الوجود . ولا تلاشى الاتصال .

فإن قلت : فهذا الجمع إنما يحصل لمن قام بحقيقة التوبة والمعبدية .

قيل : ليس كذلك ، بل الجمع الذى يحصل لمن قام بذلك : هو جمع الرسل وخلفائهم . وهو جمع الهمة على الله سبحانه : بحبة وإناية وتوكلا ، وخوفاً ورجاء ، ومراقبة . وجمع الهمة على تنفيذ أوامر الله فى الخلق دعوة وجهاداً . فهما جمعان : جمع القلب على المعبود وحده . وجمع الهم<sup>٢</sup> له على محض عبوديته .

فإن قلت : فأين شاهد . يدين الجميع ؟ قلت : فى القرآن كله ، فخذ من من فاتحة الكتاب فى قوله ( إياك نعبد وإياك نستعين ) وتأمل ما فى قوله « إياك » التخصيص لذاته المقدسة بالمعبادة والاستعانة ، وما فى قوله « نعبد » الذى هو للحال والاستقبال ، وللمعبادة الظاهرة والباطنة : من استيفاء أنواع العبادة ، حالاً واستقبالاً ، قولاً وعملًا ، ظاهراً وباطناً . والاستعانة على ذلك به لاغيره . ولهذا



كانت الطريق كلها في هاتين الكلمتين . وهي معنى قولهم « الطريق في : إليك أريد بما تريد » فجمع المراد في واحد ، والإرادة في مراده الذي يحبه ويرضاه . فإلى هذا دعت الرسل من أولهم إلى آخرهم . وإليه شَخَصَ العاملون . وتوجه المتوجهون . وكل الأحوال والمقامات . من أولها إلى آخرها . مندرجة في ضمن ذلك ، ومن ثمراته وموجباته .

فالمبودية تجمع كمال الحب في كمال النذل ، وكمال الاعتقاد لمراضى المحبوب وأوامره . فهي الغاية التي ليس فوقها غاية . وإذا لم يكن إلى القيام بحقيقتها . كما يجب . سبيل . فالتوبة هي للمول والآخية . وقد عرفت . بهذا وبغيره . أن الحاجة إليها في النهاية أشد من الحاجة إليها في البداية . ولولا تنسم روحها لحال اليأس بين ابن اللاء والطين وبين الوصول إلى رب العالمين ، هذا لوقام بما ينبغي عليه أن يقوم به لسيده من حقوقه . فكيف والنفلة والتقصير والتضييع والتهاون ، وإثارة حظوظه في كثير من الأوقات على حقوق ربه لا يكاد يتدخل منها . ولا سيما السالك على درب القناء والجمع ؟ لأن ربه يطالبه بالمبودية . ونفسه تطالبه بالجمع والقفاء . ولو حقق النظر مع نفسه وحاسبها حساباً صحيحاً لتبين له أن حظه يريد ، ولذته يطلب . نعم كل أحد يطلب ذلك . لكن الشأن في الفرق بين من صار حظه نفس مرضاة الله ومحابه . أحببت ذلك نفسه أوكرهته . وبين من حظه ما يريد من ربه . فالأول : حظه مراد ربه الدنيى الشرعى منه . وهذا حظه مراده من ربه . وبالله التوفيق .

فلإن قيل : هذا الباب مسلم لأهل الذوق ، وأتم تتكلمون بلسان العلم لا بلسان الذوق . والذائق واجد ، والواجد لا يمكنه إنكار موجوده . فلا يرجع إلى صاحب العلم . بل يدعو إلى ذوق ما ذاقه . ويقول : أقول للآثم المهدى ملامته : ذُقِ الموى ، وإن اشغلت الملام لمر

قيل : لم ينصف من أحال على الذوق . فإنها حوالة على محكوم عليه لا على حاكم . وعلى مشهود له ، لا على شاهد . وعلى موزون ، لا على ميزان .  
وإسبحان الله ! هل يدل مجرد ذوق الشيء على حكمه ، وأنه حق أو باطل ؟  
وهل جعل الله رسوله الأذواق والمواجيد سبحانه وأداة ، يميز بها بين ما يحبه ويرضاه ، وبين ما يكرهه ويستغله ؟ ولو كان ذلك كذلك : لاحتج كل مبطل على باطله بالذوق والوجد . كما تجده في كثير من أهل الباطل والإلحاد . فهو لاه الاحمادية — وهم أكفر انطلق — يحتجون بالذوق والوجد على كفرهم والإلحادم حتى ليقول قائلهم :

يا صاحبي ، أنت تنهاني وتأمري والوجدُ أصدقُ نَهَاءٍ وَأَمَارٍ  
فإن أملك وأعني الوجدُ رُخْتُ عَمَّ عن اليقين إلى أوهام أخبار  
وعين مانت تدعوني إليه إذا حققت بدل المنهى . يا جابر  
ويقول هذا القائل : ثبت همدنا — بالكشف والذوق — ما يناقض صريح العقل . وكل معتقد لأمر جازم به ، مستحسن له : يذوق طعمه . فالملمح يذوق طعم الاتحاد والانحلال من الدين . والرافض يذوق طعم الرفض ، ومعاداة خيار الخلق . والقدرى يذوق طعم إنكار القدر ، ويعصب عن يثبته . والجبرى عكسه والمشرِك يذوق طعم الشرك ، حتى إنه يستبشر إذا ذكر إلهه ومعبوده من دون الله . ويشتمز قلبه إذا ذكر الله وحده .

وهذا الاحتجاج قد سلكه أرباب السماع المحدث الشيطاني ، الذي هو محض شهوة النفس وهواها . واحتجوا على إباحة هذا السماع بما فيه من الذوق والوجد والاذقة . وأنت تجد النصراني له في تثليثه ذوق ، ووجد وحنين ، بحيث لو عرض عليه أشد المذاب لاختاره ، دون أن يفارق تثليثه . لما له فيه من الذوق وحيثئذ . ليقال : هب أن الأمر كما تقول ، وأن للتكلم المنكر لم يتكلم بلسان الذوق . فهل يصح أن يكون ذوق الذائق لفك حجة مهيمة نافذة له بينه

وبين الله ؟ ولو فرضنا أن هذا المنكر قال : نعم . أنا محبوب من الوصول إلى ما أنكرته ، غير ذاتي له . وأنت ذاتي واصل ، فإشارة مذاقته . ووصلت إليه ؟ وما الدليل عليه ؟ وأنا لا أنكر ذوقك له ووجدك به . ولكن الشأن في المذوق لائق الذوق ، وإذا ذاق الحب العاشق طعم محبته وعشقه المحبوبة ، ما كان غاية ذلك : إلا أن يدل على وجود محبته وعشقه . لا على كونه ذلك نافعاً له أو ضاراً ، أو موجباً لكامله أو نقصه . وبالله التوفيق .

### فصل

قال صاحب المنازل « (باب التوحيد) قال الله تعالى (٣ : ١٨) شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة وأولو العلم ( التوحيد : تنزيه الله عز وجل عن الحدث ، وإنما نطق العلماء بما نطقوا به ، وأشار الحقون بما أشاروا به في هذا الطريق : قصد تصحيح التوحيد ، وما سواه من حال أو مقام : فكله مصحوب بالمثل » قلت « التوحيد » أول دعوة الرسل . وأول منازل الطريق . وأول مقام يقوم فيه السالك إلى الله تعالى . قال تعالى ( ٧ : ٥٥ ) لقد أرسلنا نوحاً إلى قومه . فقال : يا قوم اعبدوا الله . ما لكم من إله غيره ) وقال هود لقومه ( ٧ : ٦٥ ) اعبدوا الله ما لكم من إله غيره ) وقال صالح لقومه ( ٧ : ٥٣ ) اعبدوا الله ما لكم من إله غيره ) وقال شعيب لقومه ( ٧ : ٥٨ ) اعبدوا الله ما لكم من إله غيره ) وقال تعالى ( ١٦ : ٢٦ ) ولقد بشنا في كل أمة رسولاً : أن اعبدوا الله ، واجتنبوا الطغوت ) فالتوحيد : مفتاح دعوة الرسل . ولهذا قال النبي صلى الله عليه وسلم لرسوله معاذ ابن جبل رضى الله عنه - وقد حثه إلى البين - « إنك تأتي قوماً أهل كتاب . فليكن أول ما تدعوهم إليه : عبادة الله وحده . فإذا شهدوا أن لا إله إلا الله . وأن محمداً رسول الله . فأخبرهم أن الله قد فرض عليهم خمس صلوات في اليوم والليلة - وذكر الحديث » وقال صلى الله عليه وسلم « أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله ، وأن محمداً رسول الله » ولهذا كان الصحيح : أن أول

واجب يجب على المكلف : شهادة أن لا إله إلا الله . لا النظر ، ولا التقصد إلى النظر ، ولا الشك - كما هي أقوال لأرباب الكلام المذموم .

فالتوحيد : أول ما يدخل به في الإسلام ، وآخر ما يخرج به من الدنيا . كما قال النبي صلى الله عليه وسلم « من كان آخر كلامه لا إله إلا الله : دخل الجنة » فهو أول واجب ، وآخر واجب . فالتوحيد : أول الأمر وآخره .

قوله « التوحيد : تنزيه الله عن الحدث » هذا الحد لا يدل على التوحيد الذي بعث الله به رسله ، وأنزل به كتبه . وينجو به العبد من النار . ويدخل به الجنة . ويخرج من الشرك ، فإنه مشترك بين جميع الفرق . وكل من أقر بوجود الخالق سبحانه أقر به . فعباد الأصنام ، والمجوس ، والنصارى ، واليهود ، والمشركون - على اختلاف نحلهم - كلهم ينزهون الله عن الحدث ، ويثبتون قدمه ، حتى أعظم الطوائف على الإطلاق شركاً ، وكفراً ، وإلحاداً . وهم طائفة الاتحادية . فإنهم يقولون : هو الوجود المطلق . وهو قديم لم يزل . وهو منزّه عن الحدث . ولم تزل الأحداث تسكنى وجوده . تلبسه وتخلعه .

والفلاسفة - الذين هم أبعد الخلق عن الشرائع وما جاءت به الأنبياء - يثبتون واجب الوجود قديماً منزهاً عن الحدث .

والمشركون - عباد الأصنام الذين يعبدون معه آلهة أخرى - يثبتون قديماً منزهاً عن الحدث .

فالتنزيه عن الحدث حق . لكن لا يعطى إسلاماً ولا إيماناً . ولا يُدخل في شرائع الأنبياء . ولا يُخرج من نحل أهل الكفر ومطلهم ألبتة . وهذا القدر لا يخفى على شيخ الإسلام . وعمله من العلم والمعرفة محله .

ومع هذا قد سئل سيد الطائفة الجنيّد عن التوحيد ؟ فقال : هو إفراد القديم عن الحدث . والجنيّد : أشار إلى أنه لا تصح دعوى التوحيد . ولا مقامه ولا حاله ، ولا يكون العبد موحداً إلا إذا أفرد القديم عن الحدث . فإن كثيراً

من ادعى التوحيد لم يفرد سبحانه من المحدثات . فإن من فنى مباينته خلقه فوق سمواته على عرشه ، وجعله فى كل مكان بذاته<sup>(١)</sup> : لم يفرد عن المحدث . بل جعله حالاً فى المحدثات مخالفاً لها . موجوداً فيها بذاته . وصوفية هؤلاء وعبادهم : هم الحلوية ، الذين يقولون : إن الله عز وجل يحل بذاته فى المخلوقات . وهم طائفتان : طائفة تم الموجودات بحلوله فيها . وطائفة تخص به بعضها دون بعض .

قال الأشرى فى كتاب المقالات : هذه حكاية قول قوم من النساك . وفى الأمة قوم ينتحلون النسك ، يزعمون أنه جائز على الله تعالى الحلول فى الأجسام . وإذا رأوا شيئاً يستحسنونه قالوا : لا ندرى ! لله ربنا .

قلت : وهذه القرقة طائفتان . إحداهما : زعم أنه سبحانه يحل فى الصورة الجلية المستحسنة . والثانية : زعم أنه سبحانه يحل فى الكُمل من الناس . وهم الذين تجردت نفوسهم عن الشهوات . واتصفوا بالفضائل ، وتنزهوا عن الرذائل . والنصارى زعم أنه حل فى بدن المسيح وتدرج به . والآنحادية زعم أنه وجود مطلق اكتسبه الماهيات . فهو عين وجودها .

فكل هؤلاء لم يفردوا القديم عن المحدث .

### فصل

وهذا الأفراد - الذى أشار إليه الجنيذ - نوعان . أحدهما : أفراد فى الاعتقاد والخبر . وذلك نوعان أيضاً . أحدهما : إثبات مباينة الرب تعالى للمخلوقات ، وعلوه فوق عرشه من فوق سبع سموات . كما نطق به الكتب الإلهية من أولها إلى آخرها . وأخبرت به جميع الرسل من أولهم إلى آخرهم . والثانى : أفراد سبحانه بصفات كماله ، وإثباتها له على وجه التفصيل ، كما أثبتنا لنفسه ، وأثبتنا له رسله ، منزهة عن التعطيل والتحرىف والتمثيل ، والتكليف والتشبيه . بل تثبت له سبحانه

---

(١) هو دين الصوفية أهل وحدة الوجود . فقيدتهم : أن ربهم كل شيء . وكل شيء هو . وعليه جمهور الجاهليين . يقولون . إن ربهم فى كل مكان .

حقائق الأسماء والصفات . وتنفي عنه مائة المخلوقات ، إثبات بلا تمثيل .  
وتنزيه بلا تحريف ولا تعطيل ( ٤٢ : ١١ ) ليس كنهه شيء وهو السميع البصير ) .  
وفي هذا النوع يكون إفراده سبحانه بسموم قضائه وقدره لجميع المخلوقات -  
أعيانها وصفاتها وأفعالها - وأنها كلها واقعة بمشيئته وقدرته ، وعلمه وحكمته . فبيان  
صاحب هذا الأفراد سائر فرق أهل الباطل : من الأنحادية ، والحلولية ، والجمعية  
الفرعونية - الذين يقولون : ليس فوق السموات رب بعيد . ولا على المرش إله  
يصلى له ويسجد - والقدرية - الذين يقولون : إن الله لا يقدر على أفعال المباد ، من  
الملائكة والإنس والجن ، ولا على أفعال سائر الحيوانات - بل يقع في ملكه  
مالا يريد . ويريد ما لا يكون . فيريد شيئاً لا يكون . ويكون شيء بغير إرادته  
ومشيئته . والله سبحانه أعل .

### فصل

والنوع الثاني من الأفراد : إفراد القديم عن المحدث بالمباد - من التأله ،  
والحب ، والخوف ، والرجاء والتعظيم ، والإفابة والتوكل ، والاستعانة باقتضاء الوسيطة  
إليه - فهذا الأفراد ، وذلك الأفراد : بهما بثت الرسل ، وأنزلت الكتب .  
وشرعت الشرائع . ولأجل ذلك خلقت السموات والأرض . والجنة والنار . وقام  
سوق الثواب والعقاب . فتفريد القديم سبحانه عن المحدث : في ذاته وصفاته  
وأفعاله . - وفي إرادته ، وحده وعهته وخوفه ورجائه ، والتوكل عليه ، والاستعانة  
والخلف به ، والندرة ، والتوبة إليه ، والسجود له ، والتعظيم والإجلال ، وتوابع  
ذلك . ولذلك كانت عبارة الجنييد عن التوحيد عبارة سادة مسددة .  
فشيخ الإسلام : إن أراد ما أراد أبو القاسم ، فلا إشكال . وإن أراد أن ينزه  
الله سبحانه عن قيام الأفعال الاختيارية به - التي يسميها فاعه أفعاله : حلول  
الحوادث - ويمسكون تنزيه الرب تعالى عنها من كمال التوحيد . بل هو أصل  
التوحيد عندهم . فكأنه قال : التوحيد تنزيه الرب تعالى عن حلول الحوادث .

وحقيقة ذلك : أن التوحيد - عندهم - تعطيله عن أفعاله ونفعها بالكلية . وأنه لا يفعل شيئاً ألبته . فإن إثبات فاعل من غير فعل يقوم به ألبته : محال في العقول والقطر ولغات الأمم . ولا يثبت كونه سبحانه رباً للعالم مع نفي ذلك أبداً . فإن قيام الأفعال به هو معنى الربوبية وحقيقتها ، ونافى هذه المسألة ناف لأصل الربوبية ، جاحد لها رأساً .

وإن أراد تنزيه الرب تعالى عن سمات المحدثين ، وخصائص المخلوقين : فهو حق . ولكنه تقصير في التمييز عن التوحيد . فإن إثبات صفات الكمال أصل التوحيد . ومن تمام هذا الإثبات : تنزيهه سبحانه عن سمات المحدثين ، وخصائص المخلوقين . وقد استدرك عليه الاتحادى في هذا الحد . فقال : شهود التوحيد يرفع الحدوث أصلاً ورأساً . فلا يكون هناك وجودان - قديم ومحدث - فالتوحيد : هو أن لا يرى مع الوجود المطلق سواء . والله سبحانه أعلم .

### فصل

وقد قسمت الطوائف « التوحيد » وسمى كل طائفة بأهلهم توحيداً . فأتباع إرسطو وابن سينا والنصير الطوسى ، عندهم التوحيد : إثبات وجود مجرد عن اللامية والصفة . بل هو وجود مطلق . لا يرضى لشيء من الماهيات ، ولا يقوم به وصف . ولا يتخصص بنت . بل صفاته كلها سلوب وإضافات . فتوحيد هؤلاء : هو غاية الإلحاد والمجد والكفر . وفروع هذا التوحيد : إنكار ذات الرب . والقول بقدم الأفلاك . وأن لله لا يمتث من في القبور ، وأن النبوة مكتسبة . وأنها حرفة من الحرف ، كالولاية والسياسة ، وأن الله لا يعلم عدد الأفلاك ولا الكواكب . ولا يعلم شيئاً من الموجودات الممينة ألبته ، وأنه لا يقدر على قلب شيء من أعيان العالم ولا شق الأفلاك ولا خرقها . وأنه : لا حلال ولا حرام ، ولا أمر ولا نهي . ولا جنة ولا نار . فهذا توحيد هؤلاء . وأما الاتحادية ، فالتوحيد عندهم : أن الحق للزعم هو عين الخلق المشبه ،

وأنه سبحانه هو عين وجود كل موجود ، وحقيقته وماهيته ، وأنه آية كل شيء ، وله فيه آية تدل على أنه عينه . وهذا عند محققهم من خطأ التعبير . بل هو نفس الآية ، ونفس الدليل ، ونفس المستدل ، ونفس المستدل عليه . فالصدق : بوجود اعتبارات وهمية ، لا بالحقيقة والوجود . فهو عندهم عين الناكح . وعين المنكوح وعين الذابح . وعين المذبوح . وعين الآكل . وعين المأكول . وهذا عندهم : هو السر الذي رمزت إليه هوامس الدهور الأولية ، ورامت إفادته الهداية النبوية ، كما قاله محققهم وعارفهم ابن سبعين .

ومن فروع هذا التوحيد : أن فرعون وقومه مؤمنون كاملوا الإيمان ، عارفون بالله على الحقيقة . ومن فروعه : أن عبّاد الأصنام على الحق والصواب . وأنهم إنما عبدوا عين الله سبحانه لا غيره . ومن فروعه : أن الحق أن لا فرق في التحريم والتحليل بين الأم والأخت والأجنبية . ولا فرق بين الماء والخمر ، والزنا والنكاح . الكل من عين واحدة . بل هو العين الواحدة . وإنما المحجوبون عن هذا السر قالوا : هذا حرام وهذا حلال ، نعم هو حرام عليكم . لأنكم في حجاب عن حقيقة هذا التوحيد . ومن فروعه : أن الأنبياء ضيقوا الطريق على الناس ، وبعّدوا عليهم المقصود . والأمر وراء ما جاءوا به ، ودعوا إليه .

وأما الجهمية ، فالتوحيد عندهم : إنكار علو الله على خلقه بذاته ، واستوائه على عرشه ، وإنكار سمعه وبصره ، وقوته وحياته ، وكلامه وصفاته وأفعاله ومحبته ، ومحبة العباد له . فالتوحيد عندهم : هو المبالغة في إنكار التوحيد الذي بعث الله به رسله ، وأنزل به كتبه .

وأما القدرية ، فالتوحيد عندهم : هو إنكار قدر الله ، وعموم مشيئته للكائنات ، وقدرته عليها . ومتأخروهم ضموا إلى ذلك : توحيد الجهمية . فصار حقيقة التوحيد عندهم : إنكار القدر ، وإنكار حقائق الأسماء الحسنى والصفات العلى ، ورجعوا إلى إنكار القدر ، والكفر بقضاء الرب وقدره : عدّلاً . وقالوا : نحن أهل العدل والتوحيد .



وأما الجبرية ، فالتوحيد عندهم : هو تفرد الرب تعالى بالخلق والقدر ، وأن العباد غير فاعلين على الحقيقة . ولا محدثين لأصلهم ، ولا قادرين عليها ، وأن الرب تعالى لم يفعل لحكمة ، ولا غاية تطلب بالقتل . وليس في المخلوقات قوى وطبائع وغرائز وأسباب . بل ما هم إلا مشيئة محضة ترجع مثلا على مثل بنير مرجع ولا حكمة ولا سبب أئنة .

وأما صاحب للنازل - ومن سلك سبيله - فالتوحيد عندهم : نوعان . أحدهما غير موجود ولا ممكن . وهو توحيد العبد ربه ، فنعدم :

ما وحده الواحد من واحد إذ كل من وحده جاحد  
والثاني : توحيد صحيح . وهو توحيد الرب لنفسه . وكل من يمتعه سواء فهو ملحد . فهذا توحيد الطوائف . ومن الناس إلا أولئك ؟ والله سبحانه أعلم .

### فصل

وأما التوحيد الذي دعت إليه رسل الله ، ونزلت به كتبه : ففراء ذلك كله وهو نوعان : توحيد في المعرفة والإثبات ، وتوحيد في المطلب والتقص .

فالأول : هو حقيقة ذات الرب تعالى ، وأسمائه ، وصفاته ، وأفعاله ، وعلمه فوق سمواته على عرشه ، وتكلمه بكتبه ، وتكليمه لمن شاء من عباده ، وإثبات عموم قضائه ، وقدره ، وحكمه . وقد أفصح القرآن عن هذا النوع جد الإفصاح . كما في أول سورة الحديد ، وسورة طه ، وآخر سورة الحشر ، وأول سورة تنزيل السجدة ، وأول سورة آل عمران ، وسورة الإخلاص بكاملها . وغير ذلك .

النوع الثاني : مثل ما تضمنته سورة ( قل : لأبيها الكافرون ) وقوله ( ٣ : ٦٤ ) قل يا أهل الكتاب تسالروا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم - الآية ) وأول سورة « تنزيل الكتاب » وآخرها ، وأول سورة « يونس » ووسطها وآخرها ، وأول سورة « الأعراف » وآخرها ، وجملة سورة « الأنعام » وغالب سور القرآن ، بل كل سورة في القرآن فهي متضمنة لنوعى التوحيد .

بل نقول قولاً كلياً : إن كل آية في القرآن فهي متضمنة للتوحيد ، شاهدة به ، داعية إليه . فإن القرآن : إما خبر عن الله ، وأسمائه وصفاته وأفعاله . فهو التوحيد الملى الخبرى . وإما دعوة إلى عبادته وحده لا شريك له ، وخلع كل ما يعبد من دونه . فهو التوحيد الإرادى الطلى . وإما أمر ونهى ، وإلزام بجلالته فى نهيه وأمره ، فهي حقوق التوحيد ومكالاته . وإما خبر عن كرامة الله لأهل توحيده وطاعته ، وما فعل بهم فى الدنيا ، وما يكرمهم به فى الآخرة . فهو جزاء توحيده وإما خبر عن أهل الشرك ، وما فعل بهم فى الدنيا من النكال ، وما يحل بهم فى العقبى من المذاب . فهو خبر عن حكم التوحيد .

فإن القرآن كله فى التوحيد وحقوقه وجزائه ، وفى شأن الشرك وأهله وجزائهم ( الحمد لله ) توحيد ( رب العالمين ) توحيد ( الرحمن الرحيم ) توحيد ( مالك يوم الدين ) توحيد ( إياك نعبد ) توحيد ( وإياك نستعين ) توحيد ( اهدنا الصراط المستقيم ) توحيد متضمن لسؤال الهداية إلى طريق أهل التوحيد ، الذين أنعم الله عليهم ( غير المغضوب عليهم ولا الضالين ) الذين فارقوا التوحيد . ولذلك شهد الله لنفسه بهذا التوحيد . وشهد به ملائكته ، وأنبيأوه ورسله . قال ( ١٨ : ٣ ) ١٩ : شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ . وَتَلَايَكُ ، وَأَوَّلُوا الْعِلْمَ . قَائِمًا بِالْقِسْطِ . لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ . إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ .

فضمنت هذه الآية للكرامة إثبات حقيقة التوحيد ، والرد على جميع هذه الطوائف ، والشهادة ببطلان أقوالهم ومذاهبهم . وهذا إنما يتبين بعد فهم الآية ببيان ما تضمنته من المعارف الإلهية ، والحقائق الإيمانية .

فضمنت هذه الآية : أجل شهادة ، وأعظمها ، وأعدلها ، وأصدقها ، من أجل شاهد ، بأجل مشهود به . وعبارات السلف فى « شهد » تدور على الحكم والقضاء ، والإعلام والبيان ، والإخبار . قال مجاهد : حَكَمَ ، وقضى . وقال الزجاج : بَيَّنَّ . وقالت طائفة : أعلم وأخبر . وهذه الأقوال كلها حق لانتافى بينها

فإن « الشهادة » تتضمن كلام الشاهد وخبره ، وقوله . وتتضمن إعلانه ، وإخباره وبيانه . فلها أربع مراتب . فأول مراتبها : علم ، ومعرفة ، واعتقاد لصحة المشهود به ، وموته . وثانيها : تكلمه بذلك ، ونطقه به ، وإن لم يُعلم به غيره . بل يتكلم به مع نفسه ويدكرها ، وينطق بها أو يكتبها . وثالثها : أن يُعلم غيره بما شهد به ، ويخبره به ، ويبينه له . ورابعها : أن يلزمه بمضمونها ويأمره به .

فشهادة الله سبحانه لنفسه بالوحدانية ، والقيام بالقسط : تضمنت هذه المراتب الأربعة : علم الله سبحانه بذلك . وتكلمه به ، وإعلانه ، وإخباره خلقه به ، وأمرهم وإلزامهم به .

أما مرتبة العلم : فإن الشهادة بالحق تتضمنها ضرورة ، وإلا كان الشاهد شاعداً بما لا علم له به . قال الله تعالى ( ٤٣ : ٨٦ ) لا من شهد بالحق وهم يعلمون وقال النبي صلى الله عليه وسلم « على مثلها لا شهد » وأشار إلى الشمس .

وأما مرتبة التكلم والخطب : فمن تكلم بشيء وأخبر به فقد شهد به ، وإن لم ينفذ بالشهادة . قال تعالى ( ٦ : ١٥٠ ) قل : هل من شهداءكم الذين يشهدون أن الله حرم هذا . فإن شهدوا فلا تشهد معهم ) وقال تعالى ( ٤٣ : ١٩ ) وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن إنفاً . أشهدوا خلقهم ؟ ستكتب شهادتهم ويسألون ) .

فجعل ذلك منهم شهادة ، وإن لم ينفذوا بلفظ الشهادة ، ولم يؤدوها عند غيرهم . قال النبي صلى الله عليه وسلم « حَدَّثْتُ شَهَادَةَ الزُّورِ الْإِشْرَاقَ بِاللَّهِ » وشهادة الزور هي قول الزور . كما قال تعالى ( ٢٢ : ٣١ ) واجتنبوا قول الزور . حنفاء لله غير مشركين به ) وعند نزول هذه الآية قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « حدثت شهادة الزور الإشراك بالله » فسي قول الزور شهادة . وسمى الله تعالى إقرار العبد على نفسه شهادة . قال تعالى ( ٤ : ١٣٥ ) يا أيها الذين آمنوا ، كونوا قوامين بالقسط شهداء لله . ولو على أنفسكم ) فشهادة المرء على نفسه : هي إقراره على نفسه . وفي الحديث الصحيح في قصة ماعز الأسلمي « فلما شهد على نفسه أربع مرات .

وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم « وقال تعالى ( ٦ : ١٣٠ ) قالوا : شهدنا على أنفسنا . وغرثهم الحياة الدنيا . وشهدوا على أنفسهم أنهم كانوا كافرين ) . وهذا - وأضعافه - يدل على أن الشاهد عند الحاكم وغيره : لا يشترط في قبول شهادته أن يتلفظ بلفظ الشهادة . كما هو مذهب مالك ، وأهل المدينة . وظاهر كلام أحمد . ولا يعرف عن أحد من الصحابة والتابعين اشتراط ذلك . وقد قال ابن عباس « شهد عندى رجال مرضيون - وأرضاهم عندى عمر - أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن الصلاة بعد الصبح . حتى تطلع الشمس ، وبعد العصر حتى تقرب الشمس » ومعلوم أنهم لم يتلفظوا بلفظ الشهادة . والمشرة الذين شهد لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم بالجنة . لم يتلفظ في شهادته لهم بلفظ الشهادة . بل قال « أبو بكر في الجنة ، وعمر في الجنة ، وعثمان في الجنة ، وعلي في الجنة » الحديث .

وأجمع المسلمون على أن الكافر إذا قال « لا إله إلا الله . محمد رسول الله » فقد دخل في الإسلام . وشهد شهادة الحق . ولم يتوقف إسلامه على لفظ الشهادة . وأنه قد دخل في قوله « حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله » وفي لفظ آخر « حتى يقولوا لا إله إلا الله » فدل على أن مجرد قولهم « لا إله إلا الله » شهادة منهم . وهذا أكثر من أن تذكر شواهد من الكتاب والسنة . فليس مع من اشترط لفظ الشهادة . دليل يعتمد عليه . والله أعلم .

### فصل

وأما مرتبة الإعلام والإخبار ، فتوعان : إعلام بالقول . وإعلام بالفعل . وهذا شأن كل معلم لتلميذه بأمر : تارة يعلمه بقوله . وتارة بفعله . ولهذا كان من جعل داراً مسجداً ، وفتح بابها لكل من دخل إليها ، وأذن بالصلاة فيها : معلماً أنها وقف . وإن لم يتلفظ به . وكذلك من وجد متقرباً إلى غيره بأنواع اللباس : معلماً له ولتلميذه أنه يحبه ، وإن لم يتلفظ بقوله ، وكذلك بالنكس . وكذلك شهادة الرب

جل جلاله وبيانه وإعلامه . يكون بطوله تارة ، وبعمقه تارة أخرى . فاقول : هو ما أرسل به رسله . وأنزل به كتبه . وما قد علم بالاضطرار : أن جميع الرسل أخبروا عن الله : أنه شهد لنفسه « بأنه لا إله إلا هو » وأخبر بذلك . وأمر عباده أن يشهدوا به . وشهادته سبحانه « أن لا إله إلا هو » معلومة من جهة كل من بلغ عنه كلامه .

وأما بيانه وإعلامه بعمقه : فهو ما تضمنته خبره تعالى عن الأدلة الثلاثة على وحدانيته التي تلم دلالتها بالقل والفطرة . وهذا أيضاً يستعمل فيه لفظ الشهادة ، كما يستعمل فيه لفظ الدلالة ، والإرشاد والبيان . فإذن الدليل يبين للدلول عليه ويظهره ، كما يبينه الشاهد والخبر . بل قد يكون البيان بالقول أظهر وأبلغ . وقد يسمى شاهد الحال لفظاً وقولاً وكلاماً . بقيامه مقامه ، وأدائه موداه ، كما قيل : وقالت له اليتيم : سمعاً وطاعة وحذرنا بالسر لما يشغب وقال الآخر :

شكاً إلى جلي طول الشرى صبراً جليلي . فكلانا مبتلي  
وقال الآخر :

امتلاً الخوض ، وقال : قطني مهلاً رويداً . قد ملأت بطني  
ويسمى هذا شهادة أيضاً . كما في قوله تعالى ( ١٧ : ٩ ) ما كان للمشركين أن يعبروا مساجد الله ، شاهدين على أنفسهم بالكفر ) فهذه شهادة منهم على أنفسهم بما يفعلون من أعمال الكفر وأقواله . فهي شهادة بكفرهم . وهم شاهدون على أنفسهم بما شهدت به .

والمقصود : أن الله سبحانه يشهد بما جعل آياته المخلوقة دالة عليه . فإذن دلالتها إنما هي بخلقه وجملة . ويشهد بآياته القولية الكلامية المطابقة لما شهدت به آياته الخلقية . فتطابق شهادة القول وشهادة الفعل . كما قال تعالى ( ٤١ : ٥٣ ) سريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق ) أي أن القرآن حق . فأخبر

أنه يدلل بآياته الأتية والنفسية على صدق آياته القولية الكلامية . وهذه الشهادة  
التصليية قد ذكرها غير واحد من أئمة العربية والتفسير . قال ابن كيسان : شهد الله  
بتدبيره السجيب وأموره المحكمة عند خلقه : أنه لا إله إلا هو .

### فصل

وأما المرتبة الرابعة - وهي الأمر بترك الإلزام به ، وإن كان مجرد الشهادة  
لا يستلزمه ، لكن الشهادة في هذا الموضع تدل عليه وتضمنه - فإنه سبحانه شهد به  
شهادة من حكم به ، وقضى وأمر ، وألزم عباده به . كما قال تعالى ( ١٧ : ٢٣ ) وقضى  
ربك أن لا تعبدوا إلا إياه ) وقال تعالى ( ١٦ : ٥١ ) وقال الله : لا تتخذوا إلهاً  
إثنين . إنما هو إله واحد ) وقال تعالى ( ٩٨ : ٥ ) وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين  
له الدين ) وقال تعالى ( ١٧ : ٢٢ ، ٣٩ ) لا نجعل مع الله إلهاً آخر ) وقال الله سبحانه  
وتعالى ( ٢٨ : ٨٨ ) ولا تدع مع الله إلهاً آخر ) والقرآن كله شاهد بذلك .

ووجه استلزام شهادته سبحانه لترك : أنه إذا شهد أنه لا إله إلا هو ، فقد  
أخبر ، وبيّن وأعلم ، وحكم وقضى : أن ماسواه ليس بإله . وأن إلهية ماسواه أبطل  
الباطل ، وإثباتها أعظم الظلم . فلا يستحق العبادة سواه . كما لا تصلح الإلهية لغيره .  
وذلك يستلزم الأمر باتخاذ وحده إلهاً ، والنهي عن اتخاذ غيره معه إلهاً . وهذا  
يفهمه المخاطب من هذا النفي والإثبات . كما إذا رأيت رجلاً يستفتي أو يستشهد ،  
أو يستطلب من ليس أهلاً لذلك ، ويدع من هو أهل له . فتقول : هذا ليس بمفت  
ولا شاهد ولا طيب . الملقى فلان . والشاهد فلان . والطيب فلان . فإن هذا  
أمر منك ونهي .

وأيضاً فإن الأدلة قد دلت على أنه سبحانه وحده المستحق للعبادة . فإذا أخبر  
أنه هو وحده المستحق للعبادة ، تضمن هذا الإخبار : أمر العباد وإلزامهم بأداء  
ما يستحقه الرب تعالى عليهم . وأن القيام بذلك هو خالص حقه عليهم . فإذا  
شهد سبحانه أنه « لا إله إلا هو » تضمنت شهادته الأمر والإلزام بتوحيده .

وأيضاً فلفظ «الحكم» و«القضاء» يستعمل في الجمل الخبرية . فيقال لجملة  
الخبرية « قضية » و « حكم » وقد حُكِمَ فيها بكيك وكيك ، قال تعالى  
( ٣٧ - ١٥٤ - ١٥٤ ) ألا إنهم من إفسادهم ليقولون : وَلَدَ اللَّهُ ، وإيهم لكاذبون •  
أعطى البنات على البنين ؟ مالكم ؟ كيف تحكمون ؟ ) فجعل هذا الإخبار الجرد  
منهم حكماً . وقال في موضع آخر ( ٦٨ : ٣٥ ، ٣٦ ) أفجعل المسلمين كالمجرمين ؟  
مالكم ؟ كيف تحكمون ؟ ) لكن هذا حكم لا إلهام معه ، والحكم والقضاء بأنه  
لا إله إلا هو : متضمن للإلهام . والله سبحانه أعلم .

### فصل

وقوله تعالى « قَائِمًا بِالْقِسْطِ » القسط : هو العدل . فشهد الله سبحانه : أنه قائم  
بالعدل في توحيد . وبالوحدانية في عباده . و « التوحيد » و « العدل » هاجاج  
صفات الكمال . فإن « التوحيد » يتضمن تفرده سبحانه ، بالكمال والجلال  
والجود والتعظيم الذي لا ينسب لأحد سواه . و « العدل » يتضمن وقوع أفعاله كلها  
على السداد والصواب وموافقة الحكمة .

فهذا توحيد الرسل وعلهم : إثبات الصفات ، والأمر بعبادة الله وحده  
لا شريك له . وإثبات القدر والحكم . والغايات المطلوبة المحمودة بعباده وأمره .  
لأوحيد الجهمية والمعتزة والقدرية ، التي هو إنكار الصفات وحقائق الأسماء  
الحسنى ، وعلهم ، التي هو : التكذيب بالقدر ، أو نفي الحكم والنايات والسواقب  
الحيدة التي يفعل الله لأجلها ويأمر . وقيامه سبحانه بالقسط في شهادته يتضمن أموراً  
أحدًا : أنه قائم بالقسط في هذه الشهادة التي هي أصل شهادة على  
الإطلاق ، وإنكارها وجوردها أعظم الظلم على الإطلاق . فلا أصل من التوحيد  
ولا أعظم من الشرك . فهو سبحانه قائم بالعدل في هذه الشهادة قولاً وفعلًا ، حيث  
شهد بها ، وأخبر وأعلم عباده . وبين لهم تحقيقها ومحتوا . والزمهم بمقتضاها . وحكم

به . وجعل الثواب والعقاب عليهما . وجعل الأمر والنهي من حقوقها وواجباتها .  
فالقين كله من حقوقها . والثواب كله عليها . والعقاب كله على تركها .  
وهذا هو العدل الذي قام به الرب تعالى في هذه الشهادة . فأوامره كلها  
تكميل لها ، وأمر بأداء حقوقها . ونواهيها كلها صيانة لها عما يهضمها ويضادها .  
وثوابه كله عليها . وعقابه كله على تركها ، وترك حقوقها . وخلق السماوات والأرض  
وما بينهما كان بها ولأجلها . وهي الحق التي خلقت به . وضدها هو الباطل  
والبئس التي نزه نفسه عنه . وأخير : أنه لم يخلق به السماوات والأرض ، قال  
تعالى - رداً على للمشركين المنكرين لهذه الشهادة - ( ٣٨ : ٢٧ ) وما خلقنا السماء  
والأرض وما بينهما باطلاً . ذلك ظن الذين كفروا . فويل للذين كفروا من النار )  
وقال تعالى ( ٤٦ : ١ - ٣ سم \* تنزيل الكتاب من الله العزيز الحكيم \*  
ما خلقنا السماوات والأرض وما بينهما إلا بالحق وأجل مسمى . والذين كفروا عما  
أنذروا معرضون ) وقال ( ١٠ : ٥ ) وهو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا .  
وقدّره منازل لئلموا عدد السنين والحساب . ما خلق الله ذلك إلا بالحق ) وقال  
( ٣٠ : ٨ ) أو لم يتذكروا في أنفسهم ؟ ما خلق الله السماوات والأرض وما بينهما  
إلا بالحق وأجل مسمى . وإن كثيراً من الناس بقاء ربهم لكافرون ) وقال  
( ٤٤ : ٣٨ ) وما خلقنا السماوات والأرض وما بينهما لaceyين \* ما خلقناهما إلا  
بالحق ) وهذا كثير في القرآن . والحق الذي خلقت به السماوات والأرض ولأجله :  
هو التوحيد . وحقوقه من الأمر والنهي ، والثواب والعقاب . فالشرع والقدر ،  
والخلق والأمر ، والثواب والعقاب قائم بالعدل . والتوحيد صادر عنهما . وهذا هو  
الصراط المستقيم الذي عليه الرب سبحانه وتعالى . قال تعالى - حكاية عن نبيه هود -  
( ٥٦ : ١١ ) إني توكلت على الله ربي وربكم . ما من دابة إلا هو آخذ بناصيتها .  
إن ربي على صراط مستقيم ) فهو صراط مستقيم على صراط مستقيم في قوله وفعله . فهو  
يقول الحق . ويفعل العدل ( ٦ : ١١٥ ) وتمت كلمة ربك صدقاً وعدلاً . لا مبدل



لصكائاته . وهو السميع العليم ) ( ٣٣ : ٤ : والله يقول الحق . وهو يهدي السبيل ) .  
فالصراط المستقيم - الذى عليه ربنا تبارك وتعالى - هو مقتضى التوحيد  
والعدل . قال تعالى ( ١٦ : ٦٦ ) وضرب الله مثلاً : رجلين أحدهما أبكم لا يقدر على  
شئ . وهو ككل على مولاه . أينما يوجهه لا يأت بغيره . هل يستوى هو ومن يأمر  
بالعدل ؟ وهو على صراط مستقيم ) فهذا مثل ضرب به الله لنفسه وللصنم . فهو سبحانه  
الذى يأمر بالعدل . وهو على صراط مستقيم . والصنم مثل العبد الذى هو ككل على  
مولاه . أينما يوجهه لا يأت بغيره <sup>(١)</sup> .

والمقصود : أن قوله تعالى « فأئماً بالقسط » هو كقوله ( إن ربى على صراط  
مستقيم ) وقوله « فأئماً بالقسط » نصب على الحال . وفيه وجهان . أحدهما :  
أنه حال من الفاعل فى « شهد الله » والفاعل فيها القتل . والمضى على هذا : شهد  
الله حال قيامه بالقسط : أنه لا إله إلا هو . والثانى : أنه حال من قوله « هو »  
والفاعل فيها معنى النفى . أى لا إله إلا هو ، حال كونه فأئماً بالقسط . وبين  
التقديرين فرق ظاهر . فإن التقدير الأول : يتضمن أن المضى : شهد الله - متكلاً  
بالعدل ، مخبراً به ، أمراً به ، فاعلاً به ، مجازياً به - أنه لا إله إلا هو ، فإن  
العدل يكون فى القول والفعال . و « للقسط » هو المادل فى قوله وفعله . فشهد الله  
فأئماً بالعدل - قولاً وفعلًا - أنه لا إله إلا هو . وفى ذلك تحقيق لكون هذه  
الشهادة شهادة عدل وقسط . وهى أدل شهادة ، كما أن المشهود به أدل شئ .

---

(١) الأظهر - والله أعلم - أنه مثل الرسول صلى الله عليه وسلم والشيوخ والطواغيت  
الصادق عن الله ورسوله . فالرسول يأمر بالعدل ، وهو متكلم بالخير ، وعلى صراط  
مستقيم ، فى أخلاقه ودعوته . والطواغيت - من شياطين الإنس - أبكم بالتقليد  
الأعمى . لا يقدر على فهم ولا فقه . عالة فى عيشه وحاجاته على متبعيه من المستضعفين  
لا يستفيد العامة منه ولا الأمة بجملة . بل أينما توجهه لا يأتها إلا بالشر والحسران ،  
وغضب الله .

وأصح وأحقه . وذكر ابن السائب وغيره في سبب نزول الآية ما يشهد بذلك . وهو « أن حبرين من أحبار الشام قدما على النبي صلى الله عليه وسلم . فلما أبصرا المدينة قال أحدهما لصاحبه : ما أشبه هذه المدينة بمدينة النبي التي يخرج في آخر الزمان . فلما دخلا على النبي صلى الله عليه وسلم قال له : أنت محمد ؟ قال : نعم . وأحمد ؟ قال : نعم . قال : سألك عن شهادة . فإن أخبرتنا بها آمنا بك . قال : سلائي . قال : أخبرتنا عن أعظم شهادة في كتاب الله » فنزلت ( شهد الله أنه لا إله إلا هو - الآية ) وإذا كان القيام بالقسط يكون في القول والفعل كانت المعنى : أنه كان سبحانه يشهد وهو قائم بالعدل عالم به ، لا بالظلم . فإن هذه الشهادة تضمنت قولاً وعملاً . فإنها تضمنت : أنه هو الذي يستحق العبادة وحده دون غيره . وأن الذين عبدوه وحده هم المفلحون السعداء . وأن الذين أشركوا به غيره هم الضالون الأتقياء . فإذا شهد قائماً بالعدل - المتضمن جزاء الخلقين بالجنة ، وجزاء المشركين بالنار - : كان هذا من تمام موجب الشهادة وتحقيقها . وكان قوله « قائماً بالقسط » تنبيها على جزاء الشاهد بها وللمجاهد لها . والله أعلم .

### فصل

وأما التقدير الثاني - وهو أن يكون قوله « قائماً » حالاً بما بعد « إلا » - فالمعنى : أنه لا إله إلا هو قائماً بالعدل . فهو وحده المستحق للإلهية ، مع كونه قائماً بالقسط . قال شيخنا : وهذا التقدير أرجح . فإنه يتضمن : أن الملائكة وأولى العلم يشهدون له بأنه لا إله إلا هو ، وأنه قائم بالقسط . قلت : مراده أنه إذا كان قوله « قائماً بالقسط » حالاً من المشهود به . فهو كالصفة له . فإن الحال صفة في المعنى لصاحبها . فإذا وقعت الشهادة على ذى الحال وصاحبها كان كلاهما مشهوداً به . فيكون « الملائكة وأولو العلم » قد شهدوا بأنه قائم بالقسط . كما شهدوا بأنه لا إله إلا هو . والتقدير الأول لا يتضمن ذلك . فإنه إذا كان التقدير : شهد الله - قائماً بالقسط - أنه لا إله إلا هو والملائكة

وأولو العلم يشهدون أنه لا إله إلا هو : كان القيام بالقسط حالاً من اسم « الله » وحده .

وأيضاً فسكونه قائماً بالقسط فيما شهد به أبلغ من كونه حالاً من مجرد الشهادة فإن قيل : فإذا كان حالاً من « هو » فلا اقترن به ؟ ولم فصل بين صاحب الحال وبينها بالمطوف ، فجاء متوسطاً بين صاحب الحال وبينها ؟ .

قلت : فائدته ظاهرة . فإنه لو قال « شهد الله أنه لا إله إلا هو قائماً بالقسط ولللائكة وأولو العلم » لأوهم عطف اللائكة وأولو العلم على الضمير في قوله « قائماً بالقسط » ولا يحسن العطف لأجل انفصال . وليس للمنى على ذلك قطعا . وإنما للمنى على خلافه . وهو أن قيامه بالقسط مختص به ، كما أنه مختص بالإلهية . فهو وحده الإله الملبود المستحق العبادة . وهو وحده المجازى للثيب المعاقب بالعدل قوله « لا إله إلا هو » ذكر محمد بن جعفر أنه قال : الأولى وصف وتوحيد ، والثانية : رسم وتسلم ، أى قولوا « لا إله إلا هو » ومعنى هذا : أن الأولى تضمنت أن الله سبحانه شهد بها وأخبر بها . والثاني للقرآن إنما يخبر عن شهادته هو . وليس في ذلك شهادة من الثاني نفسه . فأعاد سبحانه ذكرها مجردة ليقولها الثاني . فيكون شاهداً هو أيضاً .

وأيضاً فالأولى : خبر عن الشهادة بالتوحيد . والثانية : خبر عن نفس التوحيد . وختم بقوله « التزير الحكيم » فتضمنت الآية توحيداً وعدله ، وعزته وحكمته . فالتوحيد : يتضمن ثبوت صفات كماله ، ونسوت جلاله ، وعدم المماثل له فيها وعبادته وحده لا شريك له . و « العدل » يتضمن وضه الأشياء موضعها ، وتزويلها منازلها ، وأنه لم يخص شيئاً منها إلا بمخصص اقتضى ذلك . وأنه لا يعاقب من لا يستحق العقوبة ، ولا يمنح من يستحق العطاء ، وإن كان هو الذى جعله مستحقاً . و « العزة » تتضمن كمال قدرته وقوته وقهره . و « الحكمة »

تتضمن كمال علمه وخبرته ، وأنه أمر ونهى ، وخلق وقدر ، لما له في ذلك من الحكم والنفائات الحميدة التي يستحق عليها كمال الحمد .

فاسمه « العزيز » يتضمن الملك . واسمه « الحكيم » يتضمن الحمد . وأول الآية يتضمن التوسيد . وذلك حقيقة « لا إله إلا الله وحده لا شريك له ، له الملك وله الحمد . وهو على كل شيء قدير » وذلك أفضل ما قاله رسول الله صلى الله عليه وسلم والنبيون من قبله . و « الحكيم » الذي إذا أمر بأمر كان حسناً في نفسه وإذا نهى عن شيء كان قبيحاً في نفسه . وإذا أخبر بخبر كان صدقاً ، وإذا فعل فاعلاً كان صواباً . وإذا أراد شيئاً كان أولاً بالإرادة من غيره . وهذا الوصف حل الكمال لا يكون إلا لله وحده .

فخصت هذه الآلة وهذه الشهادة : الدلالة على وحدانيته المنافية للشرك . وعده المتناق للظلم . وعزته المنافية للعجز . وحكمته المنافية للجهل واليبس . فقيها الشهادة له بالتوحيد ، والعدل ، والقدرة والعلم والحكمة . ولهذا كانت أعظم شهادة . ولا يقوم بهذه الشهادة على وجهها من جميع الطوائف إلا أهل السنة . وسائر طوائف أهل البدع لا يقومون بها . فالفلاسفة أشد الناس إنكاراً وجوداً لمضمونها ، من أولها إلى آخرها . وطوائف الاتحادية : هم أبعد خلق الله عنها من كل وجه . وطائفة الجهمية تنكر حقيقتها من وجوه :

منها : أن « الإله » هو الذي تأله القلوب ، محبة له ، واشتياقاً إليه ، وإنابة . وعندهم : أن الله لا يحب ولا يُحِبُّ .

ومنها : أن « الشهادة » كلامه وخبره عما شهد به . وهو عندهم لا يقول ولا يتكلم . ولا يشهد ولا يخبر .

ومنها : أنها تتضمن مبايسته تخلقه بذاته وصفاته . وعند فرعونهم : أنه لا يباين انطلق ولا يحاينهم . وليس فوق العرش إله يعبد ، ولا رب يصلى له ويسجد .

وعند حلوليتهم : أنه حالاً في كل مكان بذاته ، حتى في الأمكنة التي يستحي من ذكرها . فهؤلاء مثبتة الجهمية . وأولئك فلتهم .

ومنها : أن قيامه بالقسط في أفعاله وأقواله ، وعدمه : أنه لم يتم ولا يقوم به فعل ولا قول أبية . وأن قوله مخلوق من بعض الحوادث ، وفعله هو الفعل المنفصل . وأما أن يكون له فعل يكون به فاعلاً حقيقة : فلا .

ومنها : أن « القسط » عدم حقيقة له . بل كل ممكن فهو قسط . وليس في مقدوره ما يكون ظلاً وقسطاً . بل الظلم عدم هو الحال المتمتع لذاته . والقسط هو الممكن . فزه الله سبحانه نفسه — على قولهم — عن الحال المتمتع لذاته الذي لا يدخل تحت القدرة .

ومنها : أن العزة هي القوة والقدرة . وعدمه لا يقوم به صفة ، ولا له صفة وقدرة تسمى قدرة وقوة .

ومنها : أن « الحكمة » هي الغاية التي يفعل لأجلها ، وتكون هي المطلوبة بالفعل . ويكون وجودها أولى من علمها . وهذا عدم متمتع في حقه سبحانه . فلا يفعل لحكمة ولا غاية . بل لا غاية لفعله ولا أمره . وما ثم إلا محض المشيئة المجردة عن الحكمة والتعليل .

ومنها : أن « الإله »<sup>(١)</sup> هو الذي له الأسماء الحسنى ، والصفات العلى . وهو الذي يفعل بقدرته ومشيبته وحكمته . وهو الموصوف بالصفات والأفعال ، المسمى بالأسماء التي قامت بها حقائقها ومعانيها . وهذا لا يثبت على الحقيقة إلا أتباع الرسل . وهم أهل العدل والتوحيد .

---

(١) « الإله » هو المألوه بغاية الحب وغاية التعظيم . و « الرب » هو الذي له الأسماء الحسنى .

### فصل

فالجهمية والمعتزلة : تزعم أن ذاته لا تُحِب . ووجهه لا يرى ، ولا يُلتذ بالنظر إليه . ولا تشتاق القلوب إليه . فهم في الحقيقة منكرون بالإلهية .<sup>(١)</sup>  
والقدرية : تنكر دخول أفعال الملائكة والجن والإنس وسائر الحيوان تحت قدرته ومشيتته وخلقه . فهم منكرون في الحقيقة لكمال عزته ومملكه .  
والجبرية : تنكر حكمته ، وأن يكون له في أفعاله وأوامره غلبة يفعل ويأمر لأجلها . فهم منكرون في الحقيقة لحكمته وحمده .

وأتباع ابن سينا ، والتصوير الطوسي وفروخهما : ينكرون أن يكون ماهية غير الوجود المطلق ، وأن يكون له وصف يهوتى زائد على ماهية الوجود . فهم في الحقيقة منكرون لذاته وصفاته وأفعاله ، لا يتحاشون من ذلك .  
والأعنادية : أذهى وأمر . فليتهم رفعوا القواعد من الأصل ، وقالوا : ما نهم وجود خالق ووجود مخلوق . بل الخلق المشبه هو عين الحق المنزه . كل ذلك من عين واحدة . بل هو العين الواحدة .

فهذه الشهادة الظلمية : كل هؤلاء هم بها غير قائلين . وهي متضمنة لإبطال ما هم عليه ورده . كما تضمنت إبطال ما عليه المشركون ورده . وهي مبطلّة لقول طائفتي الشرك والتعطيل . ولا يقوم بهذه الشهادة إلا أهل الإثبات الذين يثبتون لله ما أثبتته لنفسه من الأسماء والصفات . وينفون عنه مماثلة المخلوقات . ويسلبونه وحده لا يشركون به شيئاً .

### فصل

وإذا كانت شهادته سبحانه تتضمن بيانه للعباد ، ودلائلهم وتبريئهم بما شهد به . وإلا فلا شهد شهادة لم يتمكنوا من العلم بها : لم يتفحصوا . ولم يتم عليهم بها الحجة . كما أن الشاهد من العباد إذا كانت عنده شهادة ولم يبينها ، بل كتمها .  

---

<sup>(١)</sup> بل منكرون الربوبية .

لم ينفع بها أحد ، ولم تتم بها حجة . وإذا كان لا ينفع بها إلا بيتاتها . فهو سبحانه قد بينها غاية البيان بطرق ثلاثة : السمع ، والبصر ، والعقل .

أما السمع : فبسمع آياته للتلوة القولية المتضمنة لإثبات صفات كماله ونموت جلالة ، وعلمه على عرشه فوق سبع سمواته ، وتكلمه بكتبه ، وتكليمه لمن شاء من عباده تكلماً وتكليماً . حقيقة لا مجازاً .

وفى هذا لإبطال قول من قال : إنه لم يرد من عباده ما دلت عليه آياته السمعية من إثبات معانيها وحقايقها التي وضعت لها ألقاها . فإن هذا ضد البيان والإعلام . ويسود على مقصود الشهادة بالإبطال والكتيان . وقد ذم الله من كتم شهادة عنده من الله . وأخر أنه من أعظم الظالمين . فإذا كانت عند البعد شهادة من الله تُحقق ما جاء به رسوله من أعلام نبوته ، وتوحيد الرسل ، وأن إبراهيم وأهل بيته كانوا على الإسلام كلهم . وكتم هذه الشهادة : كان من أعظم الظالمين — كما فضله أعداء رسول الله صلى الله عليه وسلم من اليهود . الذين كانوا يعرفونه كما يعرفون أبناءهم — فكيف يظن بالله سبحانه أنه كتم شهادة الحق التي يشهد بها الجهمية والمزنية والمطلة . ولا يشهد بها لنفسه . ثم يشهد لنفسه بما يضادها ويناقضها ، ولا يحادها بوجه ما ؟ سبحانه هذا بهتان عظيم ! فإن الله سبحانه شهد لنفسه بأنه استوى على العرش ، وبأنه القاهر فوق عباده ، وبأن ملائكته يخافونه من فوقهم ، وأن الملائكة ترجع إليه بالأمر . وتنزل من عنده به . وأن العمل الصالح يصعد إليه ، وأنه يأتي ويحيى ، ويتكلم ، ويرضى ويغضب ، ويجب ويكره ، ويتأذى ، ويفرح ويضحك ، وأنه يسمع ويبصر ، وأنه يراه المؤمنون بأبصارهم يوم لقائه . إلى غير ذلك مما شهد به لنفسه ، وشهد له به رسله . وشهدت له الجهمية بضد ذلك ، وقالوا : شهادتنا أصح ، وأعدل من شهادة النصوص . فإن النصوص تضمنت كتمان الحق وإظهار خلافه .

فشهادة الرب تعالى : تكذب هؤلاء أشد التكذيب . وتضمن أن الذي

شهد به قد بينه وأوضحه وأظهره ، حتى جعله في أعلى مراتب الظهور والبيان .  
 وأنه لو كان الحق فيما يقوله المطلقة والجمعية لم يكن المباد قد انتفعوا بما شهد به  
 سبحانه . فإن الحق في نفس الأمر - عندهم - لم يشهد به لنفسه . والذي شهد به  
 نفسه ، وأظهره وأوضحه : فليس بحق . ولا يجوز أن يستفاد منه الحق واليقين .  
 وأما آياته العيانة الخلقية ، والنظر فيها والاستدلال بها : فلنبا تدل على ما تدل  
 عليه آياته القولية السمعية . وآيات الرب : هي دلائله وبراهينه التي بها يعرفه العباد ،  
 وبها يعرفون أسماء وصفاته . وتوحيده ، وأمره ونهيهِ . فالرسل تخبر عنه بكلامه  
 الذي تكلم به . وهو آياته القولية . ويستدلون على ذلك بمفعولاته التي تشهد على  
 صحة ذلك . وهي آياته العيانة . والعقل يجمع بين هذه وهنـهـ . فيجزم بصحة  
 ما جاءت به الرسل . فتتق شهادة السمع والبصر والعقل والقطرة . وهو سبحانه -  
 لكامل عدله ورحمته ، وإحسانه وحكمته ، ومحبته للعذر ، وإقامته للحجة - لم يبعث  
 نبيا من الأنبياء إلا ومعه آية تدل على صدقه فيما أخبر به . قال تعالى ( ٥٧ : ٢٥ )  
 لقد أرسلنا رسلنا بالبينات وأرسلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط )  
 وقال تعالى ( ١٦ : ٤٤ ، ٤٤ ) وما أرسلنا من قبلك إلا رجالا نحى إليهم . فاسألوا  
 أهل الذكـر إن كنتم لاتملكون بالبينات والزر ) وقال تعالى ( ٣ : ١٨٣ ، ١٨٤ )  
 قد جاءكم رسل من قبلي بالبينات والذي قلتم . فلم تلتصومم إن كنتم صادقين ؟ فإن  
 كذبوك فقد كذب رسل من قبلك جاءوا بالبينات والزر ) والكتاب للنير ) وقال  
 تعالى ( ٣٥ : ٤ ) وإن يكذبوك فقد كذب رسل من قبلك ) وقال تعالى ( ٣٥ : ٢٥ )  
 وإن يكذبوك فقد كذب الذين من قبلهم جاءتهم رسلهم بالبينات والزر )  
 وبالكتاب للنير ) .

حتى إن من أخفى آيات الرسل آيات هود عليه السلام . حتى قال له قومه  
 ( ١١ : ٥٣ ) يا هود ما جئنا ببيئة ) ومع هذا فبينته من أظهر البينات . وقد أشار  
 إليها بقوله ( ١١ : ٥٤ - ٥٦ ) إني أشهد الله . واشهدوا : أني برى مما تشركون



من دونه . فيكيدوني جميعاً ثم لا تنظرون \* إني توكلت على الله ربي وربكم .  
ملن دابة إلا هو آخذ بناصيتها . إني ربي على صراط مستقيم ) فهذا من أعظم  
الآيات : أن رجلاً واحداً يخاطب أمة عظيمة بهذا الخطاب ، غير جزع ولا قزع ،  
ولا خول ، بل واثق بما قاله جازم به ، قد أشهد الله أولاً على براسته من دينهم ،  
وعامهم عليه إشهاد واثق به ، معتمد عليه ، معلم لقومه : أنه وليه وناصره ، وأنه غير  
مسلط عليهم عليه .

ثم أشهدهم - إشهاد مجمل لم بالحقيقة - : أنه برىء من دينهم وأركانهم ،  
التي يرأون عليها ويمادون . وينزلون دمامهم وأموالهم في نصرتها .  
ثم أكد عليهم ذلك بالاستهانة بهم ، واحتقارهم وانزدرائهم ، وأنهم لو  
يحتسبون كلمهم على كيد ، وشقاء غيظهم منه ، ثم يسلطونه ولا يملونه . وفي ضمن  
ذلك : أنهم أضف وأعجز وأقل من ذلك ، وأنكم لو رتبتموه لاهلتم بغيظكم  
مكبوتين مخذولين .

ثم قرر دعوته أحسن تقرير . وبين أن ربه تعالى وربهم ، الذي نواصيه  
ييده : هو وليه ووكيله ، القائم بنصره وتأنيده ، وأنه على صراط مستقيم . فلا يخذل  
من توكل عليه وآمن به . ولا يثبت به أعدائه . ولا يكون معهم عليه . فإن  
صراطه للمستقيم الذي هو عليه - في قوله وفعله - يمنع ذلك ويأباه .

ونعت هذا الخطاب : أن من صراطه للمستقيم : أن يفتقر ممن خرج عنه وعمل  
بمخالفة . وينزل به بأسه . فإن الصراط للمستقيم : هو المدل الذي عليه الرب تعالى .  
ومنه انتقامه من أهل الشرك والإجرام . ونصره أوليائه ورسله على أعدائهم .  
وأنه يذهب بهم ، ويستخلف قوماً غيرهم . ولا يضره ذلك شيئاً . وأنه القائم سبحانه  
على كل شيء حفظاً ورعاية وتديراً وإحصاء .

فأي آية و رهان ودليل أحسن من آيات الأنبياء وبراهينهم وأدلتهم ؟ وهي  
شهادة من الله سبحانه لهم . يبينها لبياده غاية البيان . وأظهرها لم غاية الإظهار

بقوله وفضله . وفي الصحيح عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال « مامن نبي من الأنبياء إلا وقد أتى من الآيات ما آمن على مثله البشر ، وإنما كان الذي أوتيته وحياً أوحاه الله إلى . فأرجو أن أكون أكثرهم تابعا يوم القيامة » .

ومن أسمائه تعالى « للؤمن » وهو — في أحد التفسيرين — المصدق الذي يصدق الصادقين بما يقيم لهم من شواهد صدقهم . فهو الذي صدّق رسله وأنبياءه فيما بلغوا عنه . وشهد لهم بأنهم صادقون بالدلائل التي دل بها على صدقهم قضاء وخلقاً . فإنه سبحانه أخير — وخيره الصدق . وقوله الحق — أنه لا بد أن يرى العباد من الآيات الأقفية والنفسية ما يبين لهم : أن الوحي الذي بلغته رسله حق . فقال تعالى ( ٤١ : ٥٣ ) سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم . حتى يتبين لهم أنه الحق ( أى القرآن . فإنه هو المضمم في قوله ( ٤١ : ٥٢ ) قل أرايتم إن كان من عند الله ثم كفرتم به ؟ ) ثم قال ( أولم يَكْفِ بربك : أنه على كل شيء شهيد ؟ ) فشهد سبحانه لرسوله بقوله : أن ما جاء به حق . ووعدّه أن يرى العباد من آياته القلبية الخلقية : ما يشهد بذلك أيضا . ثم ذكر ما هو أعظم من ذلك وأجل ، وهو شهادته سبحانه على كل شيء . فإن من أسمائه « الشهيد » الذي لا ينسب عنه شيء . ولا يعزب عنه مثقال خرد في الأرض ولا في السماء ، بل هو مطلع على كل شيء . مشاهد له ، هليم بضاويله . وهذا استدلال بأسمائه وصفاته . والأول استدلال بقوله وكلماته . والاستدلال بالآيات الأقفية والنفسية استدلال بأفعاله ومخلوقاته .

فإن قلت : قد فهمت الاستدلال بكلماته والاستدلال بمخلوقاته . فيبين لي كيفية الاستدلال بأسمائه وصفاته . فإن ذلك أمر لا عهد لنا به في مخاطبتنا وكتبنا . قلت : أجل ! هو لمر الله كما ذكرت . وشأنه أجل وأعلى . فإن الرب تعالى ، هو المدلول عليه ، وآياته هي الدليل والبرهان .

فأعلم أن الله سبحانه في الحقيقة هو الدال على نفسه بآياته . فهو الدليل لصلابه في الحقيقة بما نصبه لهم من الدلالات والآيات . وقد أودع في الفطر التي لم تنتجس

بالتعطيل والجحود : أنه سبحانه الكامل في أسمائه وصفاته ، وأنه الموصوف بكل  
كمال ، المنزه عن كل عيب ونقص . فالكمال كله ، والجلال والجلال والبهاء ،  
والعزة والعظمة والكبرياء : كله من لوازم ذاته . يستحيل أن يكون على غير  
ذلك . فالحياة كلها له . والعلم كله له ، والقدرة كلها له . والسمع والبصر والإرادة .  
والمشيئة والرحمة والتقى ، والجلود والإحسان والبر ، كله خاص له قائم به . وما خفي  
على الخلق من كماله أعظم وأعظم مما عرفوه منه . بل لانسبة لما عرفوه من ذلك إلى  
مالم يعرفوه .

ومن كماله المقدس : اطلاعه على كل شيء . وشهادته عليه ، بحيث لا ينسب  
عنه وجه من وجوه تفاصيله ، ولا ذرة من ذراته ، باطنا وظاهراً . وَمَنْ هَذَا شَأْنُهُ :  
كيف يليق بالعباد أن يشركوا به . وأن يميلوا معه غيره ؟ وأن يميلوا معه إلهاً  
آخر ؟ وكيف يليق بكمال الله أن يُفَرَّ من يكذب عليه أعظم الكذب ، ويعتبر عنه  
بمخلاف ما الأمر عليه . ثم ينصره على ذلك ويؤيده ، ويعلى كلمته . ويرفع شأنه .  
ويجب دعوته ، ويهلك عدوه ، ويظهر على يديه من الآيات والبراهين والأدلة  
ما تعجز عن مثله قوى البشر . وهو - مع ذلك - كاذب عليه مفتر ، ساع في  
الأرض بالتسادم ؟ ؟

ومعلوم أن شهادته سبحانه على كل شيء ، وقدرته على كل شيء ، وحكمته  
وعزته وكمال المقدس يأبى ذلك كل الإباء . ومن ظن ذلك به ، وجوّزه عليه :  
فهو من أبعد الخلق من معرفته ، وإن عرف منه بعض صفاته ، كصفة القدرة ،  
وصفة المشيئة .

والقرآن ملوّه من هذه الطريق . وهي طريق الخاصة ، بل خاصة الخاصة هم  
الذين يستدلون بالله على أفضاله . وما يليق به أن يفعل وما لا يفعله .

وإذا تدبرت القرآن رأيته ينادى على ذلك . فيجديه ويعبده لمن له فهم وقلب  
واع عن الله . قال الله تعالى ( ٦٩ : ٤٤ - ٤٧ ) ولو تقول علينا بعض الأقاويل \*

لأخذنا منه باليمين \* ثم قطعنا منه الوتين \* فامسك من أحد عنه حاجزين )  
أفلا تراه كيف يخبر سبحانه : أن كماله وحكمته وقدرته تأبى أن يُقَرَّ من تقول  
عليه بعض الأقاويل ؟ بل لا بد أن يجعله عبرة لعباده ، كما جرت بذلك سنته في  
المتقولين عليه . وقال تعالى ( ٤٢ : ٢٤ ) أم يقولون افتري على الله كذبا ؟ فإن يشأ  
الله يختم على قلبك ) ههنا انتهى جواب الشرط . ثم أخبر خبرا جازما غير مطلق :  
أنه ( يدعو الله الباطل . ويحق الحق ) وقال تعالى ( ٦ : ٩١ ) وما قدروا الله حق  
قدره ، إذ قالوا : ما أنزل الله على بشر من شيء ) فأخبر أن من نفى عنه الإرسال  
والكلام لم يقدره حق قدره . ولا عرفه كما ينبغي ، ولا عظمه كما يستحق . فكيف  
من ظن أنه ينصر الكاذب للفتري عليه ويؤيده ؟ ويظهر على يديه الآيات  
والأدلة ؟ وهنا في القرآن كثير جدا . يستدل بكماله للقدس ، وأوصافه وجلاله  
على صدق رسله ، وعلى وعده ووعيده . ويدعو عباده إلى ذلك . كما يستدل بأسمائه  
وصفاته على وحدانيته ، وعلى بطلان الشرك . كما في قوله ( ٥٩ : ٢٢ ، ٢٣ ) هو الله  
الذى لا إله إلا هو عالم الغيب والشهادة هو الرحمن الرحيم \* هو الله الذى لا إله  
إلا هو . الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر ، سبحانه الله  
عما يشركون ) وأضاف أضعاف ذلك في القرآن .

ويستدل سبحانه بأسمائه وصفاته على بطلان ما نُسب إليه من الأحكام  
والشرائع الباطلة ، وأن كماله للقدس يمنع من شرها ، كقوله ( ٧ : ٢٨ ) وإذا فعلوا  
فاحشة قالوا : وجدنا عليها آباءنا . والله أمرنا بها . قل : إن الله لا يأمر بالفحشاء .  
أقولون على الله مالا تعلمون ؟ وقوله عقيب ما نهى عنه وحرمه من الشرك والظلم  
والفواحش والقول عليه بلا علم ( ١٧ : ٣٩ ) كلُّ ذلك كان سيئة عند ربك  
مكروها ) فأطك أن ما كان سيئة في نفسه فهو يكرهه . وكما يأتي أن يجعله  
شرعا له ودينا . فهو سبحانه يدل عباده بأسمائه وصفاته على ما يفعله . يأمر به ،  
وما يحبه ويغضه ، ويثيب عليه ويعاقب عليه . ولكن هذه الطريق لا يصل إليها

إلا خاصة الخاصة . فذلك كانت طريقة الجمهور الدلالات بالآيات للشاهدة .  
فإنها أوسع وأسهل تناولاً . والله سبحانه يفضل بعض خلقه على بعض . ويرفع  
درجات من يشاء . وهو العليم الحكيم .

فالقرآن العظيم قد اجتمع فيه ما لم يجتمع في غيره . فإنه هو الدعوة والحجة .  
وهو الدليل والمدلول عليه . وهو الشاهد والمشهد له . وهو الحكم والدليل . وهو  
الدموى والبيئة . قال الله تعالى ( ١١ : ١٧ ) أفئن كان على بينة من ربه ويتلوه  
شاهد منه ؟ أى من ربه . وهو القرآن . وقال تعالى لمن طلب آية تدل على صدق  
رسوله ( ٢٩ : ٥١ ، ٥٢ ) أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَا أَنزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ؟  
إن في ذلك لرحمة وذكرى لقوم يؤمنون . قل : كفى بالله بيني وبينكم شهيداً .  
يعلم ما في السموات والأرض . والذين آمنوا بالباطل وكفروا بالله أولئك هم  
الظالمون ) فأخبر سبحانه أن الكتاب الذي أنزله على رسوله يكفي عن كل آية .  
ففيه الحجة والدلالة على أنه من الله ، وأن الله سبحانه أرسل به رسوله . وفيه بيان  
ما يوجب لمن اتبعه السعادة ، وينجي من المذاب . ثم قال ( قل كفى بالله بيني وبينكم  
شهيداً يعلم ما في السموات والأرض ) فإذا كان الله سبحانه علماً بجميع الأشياء :  
كانت شهادته أصدق شهادة وأعدلها . فإنها شهادة يعلم تام ، محيط بالمشهود به .  
فيكون الشاهد به أعدل الشهداء وأصدقهم . وهو سبحانه يذكر طه عند شهادته ،  
وعذره وملكه عند مجازاته ، وعكفته عند خلقه وأمره ، ورحمته عند ذكر إرسال  
رسوله . وحطه عند ذكر ذنوب عباده ومعاصيهم . وسمه عند ذكر دعائهم .  
ومأسأته وعزته وعلوه عند قضائه وقدره .

فتأمل ورود أسمائه الحسنى في كتابه ، وارتباطها بالخلق والأمر ، والثواب  
والعقاب .

### فصل

ومن هذا قوله تعالى ( ١٣ : ٤٣ ) ويقول الذين كفروا : لست مرسلًا . قل :  
كفى بالله شهيداً بيني وبينكم . ومن عنده علم الكتاب ) فاستشهد على رسالته

بشهادة الله . ولابد أن تعلم هذه الشهادة . وتقوم بها الحجة على المكذبين له ، وكذلك قوله ( ١٩ : ٦ ) قل : أى شىء أكبر شهادة ؟ قل : الله شهيد بينى وبينكم ) وكذلك قوله ( ٤٠ : ١٦٦ ) لكن الله يشهد بما أنزل إليك أنه بسله . والملائكة يشهدون ، وكفى بالله شهيداً ) وكذلك قوله ( يس . والقرآن الحكيم . إنك لمن المرسلين ) وقوله ( ٢ : ٢٥٢ ) تلك آيات الله نتلوها عليك بالحق . وإنك لمن المرسلين ) وقوله ( ٦٣ : ١ ) والله يعلم أنك لرسوله ) وقوله ( ٤٨ : ٢٨ ) محمد رسول الله ) فهذا كله شهادة منه لرسوله . قد أظهرها وبينها . وبين صحتها غاية البيان . بحيث قطع المنزى عنه وبين عبادته . وأقام الحجة عليهم . فكونه سبحانه شاهداً لرسوله : معلوم بآثار أنواع الأدلة : عقليها وتقليها وفطريها وضرورياً ونظريها .

ومن نظر فى ذلك وتأمله : علم أن الله سبحانه شهد لرسوله أصدق الشهادة . وأدلهما وأظهرها . وصدقه بآثار أنواع التصديق : بقوله الذى أقام البراهين على صدقه فيه ، وبفعله وإقراره ، وبما فطر عليه عباده : من الإقرار بكأله ، وتنزيهه عن القبائح ، وعما لا يليق به . وفى كل وقت يحدث من الآيات الدالة على صدق رسوله ما يقيم به الحجة ، ويزيل به المنزى ، ويحكم له ولأتباعه بما وعدمه به من المنزى والنجاة والظفر والتأييد . ويحكم على أعدائه ومكذبيه بما توعدهم به : من العزى والنتكال والمعوقات المحجلة ، الدالة على تحقيق العقوبات المؤجلة ( ٤٨ : ٢٨ ) هو الذى أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله . وكفى بالله شهيداً ) فيظهره ظهورين : ظهوراً بالحجة ، والبيان ، والدلالة . وظهوراً بالنصر والظفر والغلبة ، والتأييد . حتى يظهره على مخالفيه . ويكون منصوراً .

وقوله ( لكن الله يشهد بما أنزل إليك أنه بسله ، والملائكة يشهدون ) فإليه من انظر من علم الله الذى لا يعلمه غيره : من أعظم الشهادة بأنه هو الذى أنزله . كما قال فى الآية الأخرى ( ١١ : ١٣ ، ١٤ ) أم يقولون افتراه . قل : فأتوا

بشر سور مثله مقتریات . وادعوا من استعظم من دون الله إن كنتم صادقين .  
فإن لم يستجيبوا لكم فاعلموا أنما أنزل بعلم الله . وأن لا إله إلا هو . فهل أنتم  
مسلمون ؟ ) وليس المراد مجرد الإخبار بأنه أنزله - وهو معلوم له ، كما يعلم سائر  
الأشياء . فإن كل شيء معلوم له من حق وباطل - وإنما المعنى : أنزله مشتتلا  
على علمه . فنزوله مشتتلا على علمه : هو آية كونه من عنده ، وأنه حق وصدق .  
ونظير هذا قوله ( ٢٥ : ٦ قل : أنزله القدي يعلم السر في السموات والأرض ) ذكر  
ذلك سبحانه تكذيباً ورداً على من قال ( ٢٥ : ٤ افتراء ) .

### فصل

ومن شهادته أيضاً : ما أودعه في قلوب عباده : من التصديق الجازم ، واليقين  
الثابت ، والعلمانية بكلامه ووحيه . فإن المادة تحيل حصول ذلك بما هو من أعظم  
الكذب ، والافتراء على رب العالمين ، والإخبار عنه بخلاف ما هو عليه من  
أسمائه وصفاته . بل ذلك يقع أعظم الريب والشك . وتدفع الفطر والنقول  
السليمة ، كما تدفع الفطر - التي فطر عليها الحيوان - الأغذية الخبيثة الضارة التي  
لا تندي . كالأبوال والأنتان . فإن الله سبحانه فطر القلوب على قبول الحق  
والإقياد له ، والعلمانية به ، والسكون إليه ومحبة . وفطرها على بغض الكذب  
والباطل ، والنفور عنه ، والريبة به ، وعدم السكون إليه . ولو بقيت الفطر على  
حالتها لما آثرت على الحق سواء . ولما سكنت إلا إليه ، ولا اطعأت إلا به ،  
ولا أحببت غيره . ولهذا ندب الله عز وجل عباده إلى تدبر القرآن . فإن كل من  
تدبره أوجب له تدبره علماً ضرورياً وقيناً جازماً : أنه حق وصدق . بل أحق  
كل حق ، وأصدق كل صدق . وأن الذي جاء به أصدق خلق الله ، وأرم ،  
وأأكملهم علماً وعملاً ، ومعركة . كما قال تعالى ( ٤ : ٨٢ أفلا يتدبرون القرآن ؟  
ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً ) وقال تعالى ( ٤٧ : ٢٤  
أفلا يتدبرون القرآن ، أم على قلوب أقفالها ) ( فلورقت الأقفال عن القلوب

لباشرتها حقائق القرآن ، واستنارت فيها مصابيح الإيمان . وعلمت علماً ضرورياً  
 يكون عندها كسائر الأمور الوجدانية - من الفرح ، والألم ، والحب ، والخوف -  
 أنه من عند الله . تكلم به حقاً . وبَلَّغَهُ رسوله جبريل عنه إلى رسوله محمد . فهذا  
 الشاهد في القلب من أعظم الشواهد . و به احتج هرقل على أبى سفيان حيث  
 قال له « فهل يَرْتَدُّ أحد منهم سَخَطَ لدينه ، بعد أن يدخل فيه ؟ فقال : لا .  
 فقال له : وكذلك الإيمان إذا خالطت حلاوته بشاشة القلوب لا يسخطه أحد »  
 وقد أشار تعالى إلى هذا المعنى في قوله (٤٩: ٢٩) بل هو آيات بينات في صدور الذين  
 أوتوا العلم ) وقوله (٥٤: ٢٢) ويرى الذين أوتوا العلم أنه الحق من ربك فيؤمنوا به )  
 وقوله (٦ : ٣٤) ويرى الذين أوتوا العلم الذي أنزل إليك من ربك : هو الحق )  
 وقوله (٢١٩ : ١٣) أفمن يعلم أنما أنزل إليك من ربك الخلق كمن هو أمي ؟ )  
 وقوله (٢٧ : ١٣) ويقول الذين كفروا : لولا أنزل عليه آية من ربه ، هل إن الله  
 يصل من يشاء ويهدي إليه من أناب ) يعنى : أن الآية التي يقترحونها لا توجب  
 هداية . بل الله هو الذي يهدي ويضل . ثم نبههم على أعظم آية وأجلها ، وهى :  
 طمأنينة قلوب المؤمنين بذكره الذى أنزله . فقال ( ١٣ : ٢٨ ) الذين آمنوا وطمئن  
 قلوبهم بذكر الله ) أى بكتاباته وكلامه ( ألا بذكر الله تطمئن القلوب ) فطمأنينة  
 القلوب الصحيحة ، والقطر السليمة به ؛ وسكونها إليه : من أعظم الآيات . إذ  
 يستحيل في العادة : أن تطمئن القلوب وتسكن إلى الكذب والافتراء والباطل .  
 فإن قيل : فلم لم يذكر الله سبحانه شهادة رسوله مع الملائكة ، فيقول : شهد  
 الله أنه لا إله إلا هو والملائكة والرسل ، وهم أعظم شهادة من أولى العلم ؟  
 قيل : في ذلك عدة فوائد .

إحداها : أن أولى العلم أهم من الرسل والأنبياء فيدخلون هم وأتباعهم  
 وقائنها : أن في ذكر « أولى العلم » في هذه الشهادة ، وتلقيها بهم : ما يدل  
 على أنها من موجبات العلم ومقتضياته . وأن كان من أولى العلم : فإنه يشهد



بهذه الشهادة . كما يقال : إذا طلع الهلال واتضح . فإن كل من كان من أهل النظر يراه . وإذا فاحت رائحة ظاهرة . فكل من كان من أهل الشم يشم هذه الرائحة قال تعالى ( ٣٩ : ٣٦ ) وَبُرُزَّتْ الْجَحِيمُ لِمَنْ يَرَى ) أى كل من له رؤية يراها حينئذ عيانا . ففى هذا بيان أن من لم يشهد له الله سبحانه بهذه الشهادة : فهو من أعظم الجهال . وإن علم من أمور الدنيا ما لم يسلط غيره . فهو من أولى الجهل ، لا من أولى العلم . وقد بينا أنه لم يتم بهذه الشهادة ، ويؤديها على وجهها : إلا أتباع الرسل أهل الإثبات . فهم أولو العلم . وسائر من عدام : أولو الجهل . وإن سَمِعُوا الْقَوْلَ وَكَثَرُوا الْجِدَالَ .

ومنها : الشهادة من الله سبحانه لأهل هذه الشهادة : أنهم « أولو العلم » . فشهادته لهم أهدل وأصدق من شهادة الجهمية والمطلة والقرعوية لهم بأنهم جهال . وأنهم حشوية ، وأنهم مشبهة ، وأنهم مجسمة ونوابت ونواصب . فكفاهم أصدق الصادقين لهم بأنهم من « أولي العلم » إذ شهدوا له بحقيقة ما شهد به لنفسه ، من غير تحريف ولا تعطيل . وأثبتوا له حقيقة هذه الشهادة ومضمونها . وخصوصهم فزوا عنه حقائقها . وأثبتوا له أفاضلها ومجازاتها .

### فصل

وفى ضمن هذه الشهادة الإلهية : التناء على أهل العلم الشاهدين بها وتعديلهم . فإنه سبحانه قرن شهادتهم بشهادته وشهادة ملائكته . واستشهد بهم - جل وعلا - على أجل مشهود به . وجعلهم حجة على من أنكر هذه الشهادة . كما يحتاج بالينة على من أنكر الحق . فالحجة قامت بالرسول على الإطلاق . وهؤلاء نواب الرسل وخلفاؤهم فى إقامة حجج الله على البلاد .

### فصل

وقد فسرت « شهادة أولي العلم » بالإقرار . وفسرت بالتبيين والإظهار ، والصحيح : أنها تتضمن الأمرين . فشهادتهم لإقرار ، وإظهار ، وإعلام . وهم

شهداء الله على الناس يوم القيامة . قال الله تعالى ( ١٤٣:٢ ) وكذلك جعلناكم أمة وسطا . لتكونوا شهداء على الناس . ويكون الرسول عليكم شهيدا ) وقال تعالى ( ٢٢: ٧٨ ) هو سماكم المسلمين من قبل وفي هذا <sup>(١)</sup> ليكون الرسول شهيدا عليكم وتكونوا شهداء على الناس ) فأخبر : أنه جعلهم عدولا خياراً . ونوه بذكرهم قبل أن يوجد لهم ، لما سبق في علمه من اتخاذهم شهداء يشهدون على الأمم يوم القيامة . فمن لم يتم بهذه الشهادة - علماً وعملاً ، ومعرفة وإقراراً ، ودعوة وتعلماً ، وإرشاداً - فليس من شهداء الله . والله المستعان .

قوله تعالى ( ٣ : ١٩ ) إن الدين عند الله الإسلام ) اختلف المفسرون : هل هو كلام مستأنف ، أو داخل في مضمون هذه الشهادة ؟ فهو بعض المشهود ٩ . وهذا الاختلاف مبني على القراءتين في كسر « إن » وفتحها . فالأكثرون على كسرها على الاستئناف . وفتحها الكسائي وحده . والوجه : هو الكسر . لأن الكلام الذي قبله قد تم . فالجملتان الثانية مقررة مؤكدة لمضمون ما قبلها . وهذا أبلغ في التقرير ، وأذهب في الملح والثناء . ولهذا كان كسر ( ٢٨: ٥٢ ) إنا كنا من قبل ندعوه ، إنه هو البر الرحيم ) أحسن من الفتح . وكان الكسر في قول الله « لبيك . إن الحمد والنعمة لك » أحسن من الفتح . وقد ذكر في توجيه قراءة الكسائي ثلاثة أوجه .

أحدها : أن تكون الشهادة واقعة على الجملتين ، بمعنى واقعة على « إن الدين عند الله الإسلام » وهو المشهود به . ويكون فتح « أنه » من قوله ( أنه لا إله إلا هو ) على إسقاط حرف الجر ، أي بأنه لا إله إلا هو . وهذا توجيه القراء . وهو ضعيف جداً . فإن المعنى على خلافه . وأن المشهود به هو نفس قوله « أنه لا إله إلا هو » فالمشهود به « أن » وما في حيزها ، والعناية إلى هذا صرفت . وبه حصلت .

(١) أي : سماكم المسلمين فيما أنزل على الرسل من قبل وفي هذا القرآن الذي أنزله على رسولكم .

ولكن لهذا القول - مع ضفه - وجه ، وهو : أن يكون المعنى : شهد الله بتوحيده ، أن الدين عند الله الإسلام . والإسلام : هو توحيد سبحانه . تضمنت الشهادة توحيد ، وتحقيق دينه : أنه الإسلام لا غيره .

الوجه الثاني : أن تكون الشهادة واقعة على الجملتين معاً ، كلاهما مشهود به على تقدير حذف الواو وإرادتها . والتقدير : وأن الدين عند الله الإسلام . فكانت جملة استغنى فيها عن حرف المطف بما تضمنت من ذكر المطفوف عليه . كما وقع الاستغناء عنها في قوله ( ١٨ : ٢٢ ) ثلاثة رابعهم كلبهم ، ويقولون : خمسة سادسهم كلبهم ( فيحسن ذكر الواو وحذفها ، كما حذف هنا . وذكرت في قوله ( ١٨ : ٢٢ ) ويقولون سبعة وثامنهم كلبهم )

الوجه الثالث - وهو مذهب البصريين - : أن يحمل « أن » الثانية بدلاً من الأولى . والتقدير : شهد الله أن الدين عند الله الإسلام . وقوله « أنه لا إله إلا هو » توطئة للثانية وتعميد . ويكون هذا من البديل القى الثاني فيه نفس الأولى . فإن « الدين » القى هو نفس « الإسلام عند الله » هو « شهادة أن لا إله إلا الله » والقيام بحقها . ولك أن تحمله على هذا الوجه من باب بدل الاشتغال . لأن الإسلام يشتمل على التوحيد .

فإن قيل : فكان ينبغي على هذه القراءة أن يقول : إن الدين عند الله الإسلام . لأن المعنى : شهد الله أن الدين عند الله الإسلام . فلم عدل إلى لفظ الظاهر ؟ قيل : هذا يرجع قراءة الجمهور ، وأنها أفصح وأحسن . ولكن يجوز إقامة الظاهر مقام المضمر . وقد ورد في القرآن وكلام العرب كثيراً . فإن الله تعالى قال ( ٢ : ١٩٦ ) واتقوا الله واعلموا أن الله شديد العقاب ) وقال ( ٨ : ٦٩ ) واتقوا الله إن الله غفور رحيم ) وقال تعالى ( ٧ : ١٧٠ ) والذين يُمسكون بالكتاب وأقاموا الصلاة ، إنا لانضع أعباء المعاصيين ) قال ابن عباس : اقضوا المشركون بآبائهم . فقال كل فريق : لا دين إلا دين آباؤنا ، وما كانوا عليه ؛ فأكذبهم الله تعالى

فقال (٣ : ١٩) إن الدين عند الله الإسلام (يعنى الذى جاء به محمد . وهو دين الأنبياء من أولهم إلى آخرهم . ليس لله دين سواه (٣ : ٨٥) ومن يتبع غير الإسلام ديناً فلن يقبل منه ، وهو فى الآخرة من الخاسرين )

وقد دل قوله « إن الدين عند الله الإسلام » على أنه دين جميع أنبيائه ورسوله وأنبايعهم من أولهم إلى آخرهم ، وأنه لم يكن لله قط . ولا يكون له دين سواه . قال أول الرسل نوح ( ١٠ : ٧٢) فإن توليتم فما سألتكم من أجر . إن أجرى إلا على الله وأمرت أن أكون من المسلمين ) وقال إبراهيم وإسماعيل ( ٢ : ١٢٨) ربنا واجعلنا مسلمين لك ومن ذريتنا أمة مسلمة لك ( ٢ : ١٣٢) ووصى بها إبراهيم بنبيه ويعقوب : ياقبى ، إن الله اصطفى لكم الدين . فلا تموتنَّ إلا وأنتم مسلمون ) وقال يعقوب لبنيه عند اللوت ( ٢ : ١٣٣) ما تصبون من بدى ؟ قالوا : نهد إليك — إلى قوله — ونحن له مسلمون ) وقال موسى لقومه ( ١٠ : ٨٤) إن كنتم آمنتم بالله فعليه توكلوا إن كنتم مسلمين ) وقال تعالى ( ٣ : ٥٢) قلأ أحس عيسى منهم الكفر ، قال : من أنصارى إلى الله ؟ قال الخواريون : نحن أنصار الله . آمنا بالله . واشهد بأنا مسلمون ) وقالت ملكة سبأ ( ٢٦ : ٤٤) رب إني ظلمت نفسى . وأسأت مع سليمان لله رب العالمين ) .

فالإسلام دين أهل السماوات ، ودين أهل التوحيد من أهل الأرض . لا يقبل الله من أحد ديناً سواه . فأديان أهل الأرض ستة : واحد للرحمن ، وخمسة للشيطان . فدين الرحمن : هو الإسلام . والذى للشيطان : اليهودية . والنصرانية ، والمجوسية . والصابئة . ودين المانركين .

فهذا بعض ما تضمنته هذه الآية العظيمة من أسرار التوحيد والمعارف . ولا تستغل الكلام فيها . فإنه أهم من الكلام على كلام صاحب المنازل . فلنرجع إلى شرح كلامه وبيان ما فيه .

قال « وإنا نطق العلماء بما نطقوا به . وأشار المحققون إلى ما أشاروا إليه

من هذا الطريق : لقصد تصحيح التوحيد . وما سواه - من حال أو مقام - :  
فشكله مصحوب الملل .

يريد : أن « التوحيد » هو الغاية المطلوبة من جميع المقامات والأعمال  
والأحوال . فغايتها كلها التوحيد . وإنما كلام العلماء والمحققين من أهل السلوك  
كله لقصد تصحيحه . وهذا بين من أول المقامات إلى آخرها . فإنها تشير إلى  
تصحيحه وتجريده .

وقوله « وما سواه - من حال أو مقام - شكله مصحوب الملل » يريد :  
أن تجريد التوحيد لآلة معه . إذ لو كان معه آلة تصحيحه لم يجرّد . فتجرده ينفي  
عنه الملل بالكلية ، بخلاف ما سواه من المقامات والأحوال . فإن الملل تصحبها .  
وعندهم : أن حلل المقامات لا تزول بتجريد التوحيد . مثله : أن آلة « مقام  
التوكل » أن يشهد متوكلاً ومتوكلاً عليه ، ومتوكلاً فيه . ويشهد نفس توكله .  
وهذا كله آلة في مقام التوكل . فإنه لا يصح له مقامه إلا بأن لا يشهد مع  
الوكيل الحق الذي يتوكل عليه غيره . ولا يرى توكله عليه سبباً لحصول المطلوب ،  
ولا وسيلة إليه .

وفيه آلة أخرى أدق من هذه عند أرباب الفناء . وهي : أن المتوكل قد وكل  
أمره إلى مولاه ، والتنبأ إلى كفايته وتديره له ، والقيام بمصلحه . قالوا : وهذا في  
طريق الخاصة عني عن التوحيد . ورجوع إلى الأسباب . لأن الموحّد قد رفض  
الأسباب . ووقف مع السبب وحده . وللتوكل - وإن رفض الأسباب - فإنه واقف  
مع توكله . فصار توكله بدلاً من تلك الأسباب التي رفضها . فهو متعلق بما رفضه .  
وتجريد التوكل عندهم وحقيقته : هو تخليص القلب من آلة التوكل . وهو  
أن يعلم أن الله سبحانه فرغ من الأسباب وقدرها . وهو سبحانه يسوق المقادير إلى  
المواقيت . فالتوكل حقيقة - عندهم - هو من أراح نفسه من كد النظر ، ومطالبة  
السبب ، سكوناً إلى ما سبق له من القسم ، مع استواء الحالين عنده . وهو أن يعلم :

أن الطلب لا ينفع . والتوكل لا يجمع . ومتى طالع بتوكله عرضاً كان توكله مدخولاً ، وقصده ممولاً . فإذا خلس من رِقِّ هذه الأسباب ، ومطالمة الموارض . ولم يلاحظ في توكله سوى خالص حق الرب سبحانه : كفاه تعالى كل مهم ، كما أوصى الله تعالى إلى موسى « كن لي كما أريد ، أكن لك كما تريد » .

وهذا الكلام وأمثاله بعضه صواب . وبعضه خطأ . وبعضه محتمل .

فقوله « إن التوكل في طريق الخاصة عَمَى عن التوحيد ، ورجوع إلى الأسباب » خطأ محض ، بل التوكل : حقيقة التوحيد . ولا يتم التوحيد إلا به . وقد تقدم في « باب التوكل » بيان ذلك . وأنه من مقامات الرسل . وهم خاصة الخاصة . وإنما المتخذون المتتطمون جعلوه من مقامات العامة . ولا أخص من أرسل الله واصطفي . ولا أعلى من مقاماتهم .

وقوله « إنه رجوع إلى الأسباب » يقال : بل هو قيام بحق الأمر . فإن الله سبحانه اقتضت حكمته ربط المسببات بأسبابها . وجعل التوكل والادعاء من أقرب الأسباب التي تحصل المقصود . فالتوكل امتثال لأمر الله ، ومواجهة لحكمته ، وعبودية القلب له . فكيف يكون مصحوب الملل ؟ وكيف يكون من مقامات العامة ؟ وقوله « لأنَّ الموحَّد قد رفض الأسباب كلها » يقال له : هذا الرفض لا يخرج عن الكثرة تارة ، والفسق تارة ، والتقصير تارة . فإن الله أمر بالقيام بالأسباب . فمن رفض ما أمره الله أن يقوم به فقد ضادَّ الله في أمره ، وكيف يحمل لمسلم أن يرفض الأسباب كلها ؟

فإن قلت : ليس المراد رفض القيام بها ، وإنما المراد : رفض الوقوف معها . قلت : وهذا أيضاً غير مستقيم ، فإن الوقوف مع الأسباب قسبان : وقوف مأمور به مطلوب . وهو أن يقف معها حيث أوقفه الله ورسوله . فلا يعمدى حدودها . ولا يقصر عنها . فيقف معها مراعاة لحدودها وأوقاتها وشروطها . وهذا الوقوف لا يتم العبودية إلا به .

ووقوف معها . بحيث يستند أنها هي القاعدة المؤثرة بنفسها . وأنها تنفع وتضر بذاتها . فهذا لا يستند موحداً . ولا يحتاج أن يحترز منه من يتكلم في المعرفة والسلوك . نعم ، لا ينقطع بها عن رؤية السبب . ويستند لها النية المطلوبة منه . بل هي وسيلة توصل إلى النية ، ولا تصل إلى النية المطلوبة بدونها . فهذا حق . لكن لا يجمع رفضها والاعراض عنها . بل يقوم بها ، معتقداً : أنها وسيلة موصلة إلى النية . فهي كالطريق الحسى الذى يقطعه المسافر إلى مقصده . فإن قيل له : ارفض الطريق ، ولا تلتصق إليها : اقطع عن السير بالكلية . وإن جعلها غاية ، ولم يقصد بالسير فيها وصوره إلى مقصد معين : كان مريضاً عن النية ، مشتغلاً بالطريق . وإن قيل له : انفت إلى طريقك ومنازل سيرك ، وراعى . وسر فيها ناظراً إلى المقصود ، عاملاً على الوصول إليه . فهذا هو الحق .

وقوله « المتوكل » - وإن رفض الأسباب - واقف مع توكله .

فيقال : إن وقف مع توكله امتثالاً لأمر الله ، وأداءً لحق عبوديته ، معتقداً : أن الله هو الذى مَنَّ عليه بالتوكل . وأقامه فيه . وجعله سبباً موصلاً له إلى مطلوبه . فتم الوقوف وقف . وما أحسنه من وقوف ! وإن وقف معه اعتقاداً أن بنفس توكله وعمله يصل ، مع قطع النظر عن فضل ربه وإعائه ، ومَنَّه عليه بالتوكل : فهو وقوف منقطع عن الله .

وقوله « إن التوكل بدل من الأسباب التى رفضها . فالتوكل منتقل من سبب إلى سبب » يقال له : إن كانت الأسباب التى رفضها غير مأمور بها . فالتوكل مجرد خير منها . وإن كانت مأموراً بها . فرفضها لها إلى التوكل محصية وخروج عن الأمر .

ثم للتوكل ثلاث علل . إحداها : أن يترك مأموراً به من الأسباب . استثناء بالتوكل عنها . فهذا توكل هيجز وتخریط وإضاعة . لا توكل عبودية وتوحيد . كن يترك الأعمال التى هي سبب النجاة ، ويتوكل فى حصولها . ويترك القيام بأسباب

الرزق - من العمل والحراثة والتجارة ونحوها - ويتوكل في حصوله . ويترك طلب العلم ، ويتوكل في حصوله . فهذا توكله مجز وتفریط . كما قال بعض السلف : لا تكن ممن يحصل توكله مجزاً ، ويجزئه توكلًا .

العلة الثانية : أن يتوكل في حظوظه وشهواته دون حقوق ربه . كمن يتوكل في حصول مال أو زوجة أو رياسة . وأما التوكل في نصره دين الله ، وإعلاء كلمته وإظهار سنة رسوله ، وجهاد أعدائه : فليس فيه علة . بل هو مزيل للعلل .

العلة الثالثة : أن يرى توكله منه . وينيب بذلك عن مطالبة المنة وشهود الفضل ، وإقامة الله له في مقام التوكل . وليس مجرد رؤية التوكل علة ، كما يظنه كثير من الناس . بل رؤية التوكل ، وأنه من عين الجود ، ومحض البينة ، وبمجرد التوفيق : عبودية . وهي أكل من كونه ينيب عنه ولا يراه . فالأكل أن : لا ينيب بفضل ربه عنه ، ولا به عن شهود فضله . كما تقدم بيانه .

فهذه العلل الثلاث هي التي تعرض في مقام التوكل وغيره من المقامات . وهي التي يعمل المارفون بالله وأمره على قطعها . وهكذا الكلام في سائر علل المقامات . وإنما ذكرنا هذا مثالا لما يذكر من علقها . وقد أفرد لها صاحب المنازل مصنفًا لطيفاً . وجعل غالبها معلولا . والصواب : أن علقها هذه الثلاثة المذكورة ، أن يترك بها ما هو أعلى منها . وأن يقطعها بمحظه ، والانتطاع بها عن المقصود . وأن لا يراها من عين المنة ومحض الجود . وبالله التوفيق .

قوله « والتوحيد على ثلاثة أوجه . الوجه الأول : توحيد العامة ، الذي يصح بالشواهد . والوجه الثاني : توحيد الخاصة . وهو الذي يثبت بالحق . والوجه الثالث : توحيد قائم بالقدم . وهو توحيد خاصة الخاصة » .

فيقال : لا ريب أن أهل التوحيد يتفاوتون في توحيدهم - علماً ومعرفة وحالاً - فتفاوتاً لا يخصيه إلا الله . فأكل الناس توحيداً : الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم . والمرسلون منهم أكل في ذلك . وأولو العزم من الرسل أكل



توحيداً . وهم نوح ، وإبراهيم ، وموسى ، وعهد . صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين  
وأكلهم توحيداً . الخليلان محمد وإبراهيم صلوات الله وسلامه عليهما . فإنيهما قلما  
من التوحيد بما لم يتم به غيرها - علما ومعرفة وحالا ، ودعوة للخلق وجهاداً -  
فلا توحيد أكمل من الذى قامت به الرسل ، ودعوا إليه ، وجاهدوا الأمم عليه .  
ولهذا أمر الله سبحانه نبيه صلى الله عليه وسلم أن يقتلهم بهم فيه . كما قال سبحانه -  
بعد ذكر إبراهيم ومناظرته آياه وقومه فى بطلان الشرك وحجة التوحيد ، وذكر  
الأنبياء من ذريته - ثم قال ( ٦ : ٨٩ ، ٩٠ أولئك الذين آتيناهم الكتاب والحكم  
والنبوة . فإن يكفر بها هؤلاء فقد وكلنا بها قوما ليسوا بها كافرين \* أولئك  
الذين هدى الله . فبهدهم اقتده ) فلا أكمل من توحيد من أمر رسول الله صلى الله  
عليه وسلم أن يقتلهم بهم .

ولما قاموا بحقيقته - علما وعملا ودعوة وجهاداً - جعلهم الله أئمة للخلق .  
يهدون بأمره . ويدعون إليه . وجعل الخلق تبعاً لهم . يأمنون بأمرهم . ويتبعون  
إلى ما وقفوا بهم عنده . وخص بالسعادة والفلاح والمهدي أتباعهم . وبالشقاء  
والضلال مخالفينهم . وقال لإمامهم وشيخهم إبراهيم خليله ( ٢ : ١٢٤ ) إني جاهلك  
للناس إماما ، قال : ومن ذريتي . قال : لا ينال هدى الظالمين ( أى لا ينال  
هدى الإمامة مشرك . ولهذا أوصى نبيه محمداً صلى الله عليه وسلم أن يتبع ملة  
إبراهيم . وكان يُسَمَّى أصحابه ، إذا أصبحوا : أن يقولوا « أصبحنا على فطرة الإسلام ،  
وكلمة الإخلاص ، ودين نبينا محمد صلى الله عليه وسلم ، وملة أبينا إبراهيم ، حنيفاً  
مسلياً . وما كان من المشركين » فله إبراهيم : التوحيد ، ودين محمد : ما جاء به  
من عند الله قولاً وعملاً واعتقاداً . وكلمة الإخلاص : هى شهادة أن لا إله إلا الله .  
وفطرة الإسلام : هى ما فطر الله عليه عباده من محبة وعبادته وحده لا شريك له  
والاستسلام له عبودية وذلاً ، وانقياداً وإتابة .

فهذا هو توحيد خاصة الخاصة الذى من رغب عنه فهو من أسفه السفها .

قال تعالى ( ٣ : ١٣٠ ) ومن يرغب عن ملة إبراهيم إلا من سفة نفسه ؟ ولقد اصطفيناه في الدنيا . وإياه في الآخرة لمن الصالحين \* إذ قال له ربه : أسلم . قال : أسلمت لرب العالمين ) .

فقسم سبحانه الخلائق قسمين : سفيها لا أسفه منه . ورشيدا . فالسفيه : من رغب عن ملته إلى الشرك . والرشيد : من تبرأ من الشرك قولاً وعملًا وحالاً . فكان قوله توحيداً . وعمله توحيداً . وحاله توحيداً ، ودعوته إلى التوحيد . وبهذا أمر الله سبحانه جميع المرسلين - من أولهم إلى آخرهم - قال تعالى ( ٢٣ : ٥١ ، ٥٢ ) يا أيها الرسل ، كلوا من الطيبات . واعملوا صالحا . إني بما تعملون عليم \* وإن هذه أمتكم أمة واحدة . وأنا ربكم فاقننوا ( وقال تعالى ( ٢١ : ٢٥ ) وما أرسلنا من قبلك من رسول إلا نوحي إليه أنه لا إله إلا أنا فاعبدون ) وقال تعالى ( ٤٣ : ٤٥ ) واسأل من أرسلنا من قبلك من رسلنا : أجبلسنا من دون الرحمن آلهة يعبدون ؟ ) وقال تعالى ( ٢١ : ٢٤-٢١ ) أم اتخذوا آلهة من الأرض هم يُلمِشرون \* لو كان فيها آلهة إلا الله لفسدتا ، فسبحان الله رب العرش عما يصفون \* لا يسأل عما يفعل . وهم يُستلون \* أم اتخذوا من دونه آلهة ؟ قل : هاتوا برهانكم . هذا ذكر من ممي وذكر من قبلي ) أي هذا الكتاب الذي أنزل عليّ . وهذه كتب الأنبياء كلهم : هل وجدتم في شيء منها اتخذوا آلهة مع الله ؟ أم كلها ناطقة بالتوحيد أمرة به ؟ وقال تعالى ( ١٦ : ٣٦ ) ولقد بعثنا في كل أمة رسولا : أن اعبدوا الله . واجتنبوا الطاغوت ) و « الطاغوت » اسم لكل ماعبده من دون الله . فكل مشرك لله طاغوته .

وقد تكلم شيخ الإسلام ابن تيمية على ما ذكره صاحب المنازل في التوحيد فقال - بعد أن حكى كلامه إلى آخره - أما التوحيد الأول ، الذي ذكره : فهو التوحيد الذي جاءت به الرسل من أولهم إلى آخرهم ، ونزلت به الكتب كلها . و به أمر الله الأولين والآخرين . وذكر الآيات الواردة بذلك .

ثم قال : وقد أخبر الله عن كل رسول من الرسل أنه قال تقوموا (اعبدوا الله ما لكم من إله غيره) وهذه أول دعوة الرسل وآخرها . قال النبي صلى الله عليه وسلم : «أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله ، وأني رسول الله» وقال « من مات وهو يعلم : أن لا إله إلا الله ، دخل الجنة » والقرآن مملوء من هذا التوحيد ، والدعوة إليه . وتطبيق النجاة والسعادة في الآخرة به . وحقيقته : إحلاص الدين كله لله . والفناء في هذا التوحيد مقرون بالبقاء . وهو أن تثبت إلهية الحق تعالى في قلبك . وتنفي إلهية ماسواه . فتجتمع بين النفي والإثبات . فالنفي هو الفناء . والإثبات هو البقاء . وحقيقته : أن تنفي عبادة الله عن عبادة ماسواه ، وبعبته عن عبادة ماسواه ، وبمحشيتة عن خشية ماسواه . وبطاعته عن طاعة ماسواه . وكذلك بحالاته وسؤاله ، والاستغناء به ، والتوكل عليه ، ورجائه ودعائه ، والتفويض إليه ، والتحاكم إليه ، والالتجاء إليه ، والرغبة فيا عنده . قال تعالى (١٤:٦) قل : أغير الله أنخذ وليا ، فاطر السموات والأرض ؟ ( وقال تعالى ( ٦ : ١١٤) أغير الله أبغى حكما ؟ ) وقال تعالى ( ٦ : ١٦٤) قل : أغير الله أبغى رباً ؟ وهو رب كل شيء . ) وقال تعالى ( ٣٩ : ٦٤ - ٦٦) قل : أغير الله تأمرؤني أعبد أيها الجاهلون ؟ \* ولقد أوحى إليك وإلى الذين من قبلك : لئن أشركت ليحبطن عملك ، ولتكونن من الخاسرين \* بل الله فاعبد . وكن من الشاكرين ) وقال تعالى ( ٦ : ١٦١ - ١٦٣) قل : إني هداني ربي إلى صراط مستقيم \* ديننا قديماً ملة إبراهيم حنيفاً ، وما كان من المشركين \* قل : إن صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين . لا شريك له - الآية ) وقال تعالى ( ٢٦ : ٢١٣) فلا تدع مع الله إلهاً آخر فتكون من المذميين ) وقال تعالى ( ١٧ : ٢٢) لا تجعل مع الله إلهاً آخر فتلقى في جهم مثلاً مدحوراً ) وقال تعالى ( ٢٨ : ٨٨) ولا تدع مع الله إلهاً آخر . لا إله إلا هو . هالك إلا وجهه ) وقال تعالى ( ٣٩ : ٣٨) قل : أرايتم ماتدعون من دون الله ؟ إن أرادني الله بضر : هل كاشفتُ ضره ؟ أو أرادني

برحة: هل مِنْ مَّسَكَاتٍ رَحْمَةٍ؟ قل: حسبى الله. عليه يتوكل المتوكلون) وقال (١٠: ١٠٧) وَإِنْ يَسْأَلْكَ اللَّهُ بَصْرَ فَلَا تَكْشِفْ لَهُ إِلَّا هُوَ، وَإِنْ يُرِيدْكَ بَخْرًا فَلَا تَدْفَعْهُ) وقال تعالى (٣: ٣٩) إِنَّا أَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ. فَاعْبُدِ اللَّهَ مُخْلِصًا لَهُ الدِّينَ الْخَالِصَ) وقال عن أصحاب الكهف (١٨: ١٤) قَالُوا: رَبُّنَا رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ. لَنْ نَدْعُو مِنْ دُونِهِ إِلَهًا. لَقَدْ قُلْنَا إِذْنا شَطَطًا) وقال عن صاحب يَس (٣٦: ٢٢، ٢٣) وَمَالِي لَا أُعْبِدُ إِلَّا اللَّهَ الَّذِي فَطَرَنِي. وَإِلَيْهِ أَرْجِعُونَ؟ \* أَخَذَ مِنْ دُونِ آلِهَةٍ، إِنْ يُرِيدَنَّ الرَّحْمَنُ بَصْرًا لَأَتَنَّهُ عَنِّي شَفَاعَتُهُمْ شَيْئًا وَلَا يَخْشَوْنَ؟ \* وقال تعالى (٤٢: ٩) أَمْ أَخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ؟ قُلْ اللَّهُ هُوَ الْوَلِيُّ) وقال تعالى (٣٩: ٤٣، ٤٤) أَمْ أَخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ شُعَاءً؟ قُلْ أُولَئِكَ لَا يَمْلِكُونَ شَيْئًا وَلَا يَمْلِكُونَ؟ \* قُلْ اللَّهُ الشَّفَاعَةُ جَمِيعًا. لَهُ مَلَكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ) وقال تعالى (٢٢: ٧٣، ٧٤) يَا أَيُّهَا النَّاسُ، ضَرْبُ مَثَلٍ. هَسْبُوا لَهُ: إِنْ الْقَائِمُونَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَنْ يَخْلُقُوا ذُبَابًا، وَلَوْ اجْتَمَعُوا لَهُ. وَإِنْ يَسْتَلْبِثُكُمْ الذُّبَابُ شَيْئًا لَا يَسْتَفِيدُونَهُ مِنْهُ. ضَعُفُ الْعَالِمِ وَالْمَطْلُوبِ. مَا قَدَّرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ. إِنْ اللَّهَ تَعَالَى عَزِيزٌ) وقال تعالى (٤: ٣٦) وَاعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا).

وهذا في القرآن كثير. بل هو أكثر من أن يذكر. وهو أول الدين وآخره وبلغته وظاهره، وخرقة منله، وقطب رساه، وأمرنا تعالى أن نتأسى بإمام هذا التوحيد في غيه وإيمانه، كما قال تعالى (٦٠: ٤) قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِي إِبْرَاهِيمَ وَالَّذِينَ مَعَهُ. إِذْ قَالُوا اقْرَأُوا الْقُرْآنَ: إِنَّا بَرَاءُ مِنْكُمْ وَمِمَّا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ. كَفَرْنَا بِكُمْ، وَبَدَا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةُ وَالْبَغْضَاءُ أَبَدًا حَتَّى تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَحَدُّهُ) وقال تعالى (٤٣: ٢٦، ٢٧) وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِ إِنَّنِي بَاعِدُكُمْ عَنْ تَعْبُدُونَ \* إِلَّا اللَّهَ الَّذِي فَطَرَنِي) وقال تعالى (٣٦: ٦٩ - ٨٢) وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ إِبْرَاهِيمَ. إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِ مَا تَعْبُدُونَ؟ قَالُوا: نَعْبُدُ أَصْنَامًا، فَنُفِظُ لَهَا عَافِيَيْنَ.

قال: هل يسمونكم إذ تدعون؟ \* أو ينفعونكم أو يضرون؟ \* قالوا: بل وجدنا آباءنا كذلك يفعلون \* قال: أفرأيتم ما كنتم تعبدون \* أنتم وآباؤكم الأقدمون؟ \* فإلههم عدو لي إلا رب العالمين \* الذي خلقني فهو يهدين \* والذي هو يطعني ويسقين \* وإذا مرضت فهو يشفين \* والذي يميتني ثم يحيين \* والذي أطمع أن يغفر لي خطيئتي يوم الدين ( وإذا تدبرت القرآن - من أوله إلى آخره - رأيته يدور على هذا التوحيد ، وتحريره وحقوقه .

قال شيخنا : والخليلان هم أكل خاصة الخاصة توحيداً . ولا يجوز أن يكون في الأمة من هو أكل توحيداً من نبي من الأنبياء . فضلاً عن الرسل ، فضلاً عن أولى العزم ، فضلاً عن الخليلين . وكال هذا التوحيد : هو أن لا يبقى في القلب شيء لثبوت الله أصلاً . بل يبقى البعد موائلاً له في كل شيء . يحب من أحب وما أحب ، ويبغض من أبغض وما أبغض ، ويرى من يرى ، ويمادي من يماضي ، ويأمر بما يأمر به ، وينهى عما ينهى عنه .

### فصل

قوله « وهذا توحيد العامة ، الذي يصح بالشواهد »  
قد تبين أن هذا توحيد خاصة الخاصة ، الذي لا شيء فوقه ، ولا أخس منه ، وأن الخليلين أكل الناس فيه توحيداً ، فلهذه العامة نصيبهم منه .  
قوله « يصح بالشواهد » أي بالأدلة والآيات والبراهين . وهذا بما يدل على كماله وشرفه : أن قامت عليه الأدلة ، وتواترت عليه الشواهد ، وأوضحتها الآيات والبراهين . وما عداها فدعاوى مجردة . لا يقوم عليها دليل ، ولا تصح بشاهد . فكل توحيد لا يصح بشاهد فليس بتوحيد . فلا يجوز أن يكون توحيداً أكل من التوحيد الذي يصح بالشواهد ، والآيات . وتوحيد القرآن من أوله إلى آخره كذلك .

قوله « هذا هو التوحيد الظاهر الجلي . الذي في الشرك الأعظم » .

فتم لعمر الله ، ولظهوره وجلاله أرسل الله به رسله ، وأنزل به كتبه ، وأمر الله به الأولين والآخرين من عباده . وأما الرمز والإشارة والتعقيد ، الذي لا يكاد أن يفهمه أحد من الناس إلا بجهد وكلفة ؛ فليس مما جاءت به الرسل . ولادعوا إليه . فظهور هذا التوحيد وانجلاؤه ووضوحه . وشهادة القلوع والقلوب به : من أعظم الأدلة أنه أعلى مراتب التوحيد ، وذروة سنامه . ولعلك قوى على نفى الشرك الأعظم . فإن الشيء كلما عظم لا يذفه إلا العظيم . فلو كان شيء أعظم من هذا التوحيد لدفع الله به الشرك الأعظم . ولمظمته وشرفه : نصبت عليه القبلة وأسست عليه للة ، ووجبت به الذمة . واغصلت به دار السكفر من دار الإسلام . واهتمت به الناس إلى سميد وشقى ، ومهتدٍ وغويٍّ . وتادت عليه الكتب والرسل . قوله « وإن لم يقوموا بحسن الاستدلال » يعنى : هو مستقرى قلوب أهله . وإن كان أكثرهم لا يحسن الاستدلال عليه تقريراً وإيضاحاً ، وجواباً عن المعارض ، ودفعاً لشبه المانده . ولا ريب أن أكثر الناس لا يحسنون ذلك . وهذا قدر زائد على وجود التوحيد فى قلوبهم . فما كل من وجد شيئاً وعلمه ويقنه : أحسن أن يستدل عليه . ويقرره ، ويدفع الشبه القادحة فيه . فهذا لون ووجوده لون . ولكن لا بد - مع ذلك - من نوع استدلال قام عنده . وإن لم يكن على شروط الأدلة التى ينظمها أهل الكلام وغيرهم وترتيبها . فهذه ليست شرطاً فى التوحيد - لافى معرفته والتم به ، ولا فى القيام به عملاً وحالاً - فاستدلال كل أحد بحسبه . ولا يحصى أنواع الاستدلال ووجوهه ودرابته إلا الله . فلكل قوم هاد ، ولكل علم صحيح ويقين : دليل يوجهه ، وناهد يصح به . وقد لا يمكن صاحبه التعبير عنه مجزئاً وعياً . وإن عبر عنه فقد لا يمكنه التعبير عنه باصطلاح أهل العلم وألفاظهم . وكثيراً ما يكون الدليل الذى عرف به الحق أصبح من كثير من أدلة التكلمين ومقدماتها . وأبعد عن الشبه . وأقرب تحصيلاً للقصود ، وإيضالاً إلى المدلول عليه . بل من استقرأ أحوال الناس رأى أن كثيراً من أهل الإسلام - أو أكثرهم -

أعظم توحيداً ، وأكثر معرفة ، وأرسخ إيماناً من أكثر المتكلمين ، وأرأب النظر والجدال . ويمجد عندهم من أنواع الأدلة والآيات التي يصح بها إيمانهم ما هو أظهر وأوضح وأصح مما عند المتكلمين . وهذه الآيات التي ندب الله عباده إلى النظر فيها ، والاستدلال بها على توحيده ، وثبوت صفاته وأفعاله ، وصديق رسله : هي آيات مشهودة بالحس ، معطوة بالقل ، مستقرة في النظر . لا يحتاج الناظر فيها إلى أوضاع أهل الكلام والجدل ، واصطلاحهم ، وطرقهم البتة . وكل من له حس سليم ، وعقل يميز به : يعرفها ويقر بها ، وينتقل من العلم بها إلى العلم بالدلول . وفي القرآن ما يزيد على عشرات آلاف من هذه الآيات البينات . ومن لم يحفظ القرآن فإنه إذا سمعها وفهمها وعقلها انتقل ذهنه منها إلى الدلول أسرع انتقال وأقرب به .

وبالجملة : فما كل من علم شيئاً أمكنه أن يستدل عليه . ولا كل من أمكنه الاستدلال عليه يحسن ترتيب الدليل وتقريره ، والجواب عن المعارض . و « الشواهد » التي ذكرها : هي الأدلة . كالاستدلال بالمصنوع على الصانع ، والمخلوق على الخالق ، وهذه طريقة القرآن الذي لا توحيد أكمل من توحيده .

قوله « بعد أن سلموا من الشبهة ، والحيرة ، والريبة » الشبهة : الشكوك التي توقع في اشتباه الحق بالباطل . فيقول عنها الحيرة والريبة . وهذا حق . فإن هذا التوحيد لا ينفع إن لم يسلم قلب صاحبه من ذلك . وهذا هو القلب السليم الذي لا يفلح إلا من آتى الله به . فيسلم من الشبهة المعارضة لخبره . والإرادات المعارضة لأمره . بل يتقاد للخير تصديقاً واستيقاناً . ولطلب إذهاباً وامتنعاً

قوله « بصدق شهادة صحابا قبول القلب » أي سلموا من الشبهة والحيرة والريبة : بصدق شهادة توطأ عليها القلب واللسان . فصحت شهادتهم بقبول قلوبهم لها ، واعتقادهم معها ، ولجزم بها ، بخلاف شهادة المنافق التي لم يقبلها قلبه . ولم يوافق عليها لسانه .

قوله « وهو توحيد العلة الذى يصح بالشواهد » قد عرفت أن هذا هو التوحيد الذى دعت إليه الرسل ، وزلت به الكتب ، واتفقت عليه الشرائع ، ثم بين مراده بالشواهد أنها « الرسالة والصنائع » فقال « والشواهد : الأدلة على التوحيد ، والرسالة ، أرشدت إليها ، وعرفت بها » ومقصوده : أن الشواهد نوعان : آيات متلوة . وهى الرسالة ، وآيات مرئية . وهى الصنائع .

قوله « ويجب بالسمع . ويوجد بتبصير الحق . وينمو على مشاهد الشواهد » هذه ثلاث مسائل . إحداها : ما يجب به . والثانية : ما يوجد به . والثالثة : ما ينمو به .

فأما المسألة الأولى : فاختلف فيها الناس . فقالت طائفة : يجب بالعقل . ويساقب على تركه . والسمع مقرر لما وجب بالعقل مؤكدا له . فجلسوا وجوبه والمقاب على تركه ثابتين بالعقل . والسمع مبين ومقرر للوجوب والمقاب . وهذا قول المعتزلة ومن اتقاهم من أتباع الأئمة فى مسألة التحسين والتفخيخ العقليين . وقالت طائفة : لا يثبت بالعقل . لا هذا ولا هذا . بل لا يجب بالعقل فيها شيء . وإنما الوجوب بالشرع . ولذلك لا يستحق المقاب على تركه . وهذا قول الأشعرية ومن اتقاهم على نفي التحسين والتفخيخ . والقولان لأصحاب أحد والشافعى وأبى حنيفة .

والحق : أن وجوبه ثابت بالعقل والسمع ، والقرآن على هذا يدل . فإنه يذكر الأدلة والبراهين العقلية على التوحيد . ويبين حسنه وقبح الشرك عقلا وفطرة . ويأمر بالتوحيد وينهى عن الشرك . ولهذا ضرب الله سبحانه الأمثال . وهى الأدلة العقلية . وخطب العباد بذلك خطاب من استقر فى عقولهم وفطرتهم حسن التوحيد وجوبه . وقبح الشرك وذمه . والقرآن مملوء بالبراهين العقلية الدالة على ذلك . كقوله ( ٣٩ : ٢٩ ) ضرب الله مثلا . رجلا فيه شركاء متشاكسون ورجلا سلما لرجل . هل يستويان مثلا ؟ الحمد لله . بل أكثرهم لا يعلمون ) وقوله



(١٦ : ٧٥ ، ٧٦ ضرب الله مثلا : عبداً مملوكا لا يقدر على شيء ، ومن رزقناه منا رزقاً حسناً فهو ينفق منه سراً وجهرأ ، هل يستون ؟ الحمد لله . بل أكثرهم لا يملون \* وضرب الله مثلا رجلين : أحدهما أبكم لا يقدر على شيء . وهو كفل على مولاه . أينما يوجهه لا يأت بغيره ، هل يستوى هو ومن يأمر بالعدل ، وهو على صراط مستقيم ؟ ) وقوله ( ٢٢ : ٧٣ ، ٧٤ يا أيها الناس ، ضرب مثل . فاستمعوا له : إن الذين تدعون من دون الله لن يخلقوا ذباباً ولو اجتمعوا له ، وإن يسلبهم الذباب شيئاً لا يستنقذوه منه . ضف الطالب ولطوب . ماقدروا الله حق قدره إن الله لقوى عزيز ) إلى أضاف ذلك من براهين التوحيد العقلية التي أرشد إليها القرآن ونبه عليها .

ولكن ههنا أمر آخر . وهو أن العقاب على ترك هذا الواجب يتأخر إلى حين ورود الشرع . كما دل عليه قوله تعالى ( ١٧ : ١٥ ) وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا ) وقوله ( ٦٧ : ٨ ، ٩ ) كما ألقى فيها فوج سألهم خزنتها : ألم يأتكم نذير ؟ \* قالوا : بلى لقد جاءنا نذير فكذبنا ) وقوله ( ٢٨ : ٥٩ ) وما كان ربك مهلك القرى حتى يبعث في أمها رسولا يتلو عليهم آياتنا ، وما كنا مهلكي القرى إلا وأهلها ظالمون ) وقوله ( ٦ : ١٣١ ) ذلك أن لم يكن ربك مهلك القرى بظلم وأهلها غافلون ) فهذا يدل على أنهم ظالمون قبل إرسال الرسل . وأنه لا يهلكهم بهذا الظلم قبل إقامة الحجة عليهم . فالآية رد على الطائفتين معاً ، من يقول : إنه لا يثبت الظلم والقبح إلا بالسمع ، ومن يقول : إنهم معذبون على ظلمهم بدون السمع . فالقرآن يبطل قول هؤلاء وقول هؤلاء . كما قال تعالى ( ٢٨ : ٤٧ ) ولولا أن تصيبهم مصيبة بما قدمت أيديهم ، فيقولوا : ربنا لولا أرسلت إلينا رسولا ؟ فنتبع آياتك ونسكون من المؤمنين ؟ ) فأخبر : أن ما قدمت أيديهم قبل إرسال الرسل سبب لإصابتهم بالمصيبة . ولكن لم يفعل سبحانه ذلك قبل إرسال الرسول الذي يقيم به حجته عليهم ، كما قال تعالى ( ٤ : ١٦٥ ) رسلا مبشرين ومنذرين . لئلا يكون للناس

على الله حجة (بإدراك الرسل) وقال تعالى (٦ : ١٥٥ - ١٥٧) وهذا كتاب أنزلناه مبارك فاتممه واتقوا له للعالمين ترجمون \* أن تقولوا : إنما أنزل الكتاب على طائفتين من قبلنا ، وإن كنا عن دراستهم لغافلين \* أو تقولوا : لو أننا أنزل علينا الكتاب لكنا أهدى منهم . فقد جاءكم بينة من ربكم وهدى ورحمة ( وقوله ( ٣٩ : ٥٩ - ٥٩ ) أن تقول نفس : يا حسرتى على ما فرطت في جنب الله . وإن كنت لمن الساخرين \* - إلى قوله - على قد جاءتك آياتى فكذبت بها واستكبرت وكنت من الكافرين ( وهذا في القرآن كثير . يخبر أن الحجة إنما قامت عليهم بكتابه ورسوله ، كما نبههم بما في عقولهم وفطرتهم : من حسن التوحيد والشكر ، وقبح الشرك والكفر .

وقد ذكرنا هذه المسألة مستوفاة في كتاب « مفتاح دار السعادة » وذكرنا هناك نحواً من ستين وجهاً . تبطل قول من نفى القبح العقلى ، وزعم أنه ليس فى الأعمال ما يقتضى حسنها ولا قبحها . وأنه يجوز أن يأمر الله بعين ما نهى عنه . وينهى عن عين ما أمر به . وأن ذلك جائز عليه . وإنما الفرق بين المأمور والمنهى بمجرد الأمر والنهى ، لا بحسن هذا وقبح هذا . وأنه لو نهى عن التوحيد والإيمان والشكر لكان قبيحاً . ولو أمر بالشرك والكفر والظلم والفواحش لكان حسناً . وبيننا أن هذا القول مخالف للعقول والفطرت ، والقرآن والسنة .

والمقصود : الكلام على قول الشيخ « ويجب بالسمع » وأن الصواب وجوبه بالسمع والعقل . وإن اختلفت جهة الإيجاب . فالمقل يوجب به : بمعنى اقتضائه لقطعه ، وذمه على تركه ، وتقبيحه لصفه . والسمع يوجب به هذا المعنى . ويزيد : إثبات العقاب على تركه ، والإخبار عن مقت الرب تعالى لتاركة ، وبفضله له . وهذا قد يعلم بالعقل . فإنه إذا تقرر قبح الشيء . وغشيه بالعقل ، وهلم ثبوت كمال الرب جل جلاله بالعقل أيضاً : اقتضى ثبوت هذين الأمرين : علم العقل بمقت الرب تعالى لتركه . وأما تفاصيل العقاب ، وما يوجب مقت الرب منه : فإنما يعلم بالسمع

واعلم أنه إن لم يكن حسن التوحيد وقبح الشرك معلوماً بالعقل ، مستقراً في القطر ، فلا وثوق بشئ من قضايا العقل . فإن هذه القضية من أجل القضايا البديهيات ، وأوضح ما ركب الله في العقول والقطر . ولهذا يقول سبحانه عقيب تقرير ذلك ( أفلا تعقلون ؟ أفلا تذكرون ؟ ) وينفي العقل عن أهل الشرك ، ويخبر عنهم بأنهم يمتدحون في النار : أنهم لم يكونوا يسمعون ولا يعقلون . وأنهم خرجوا عن موجب السمع والعقل ، وأخير عنهم : أنهم ( ٢ : ١٧١ ) سمع بكهم عى فهم لا يعقلون ) وأخير عنهم ( ٢٦ : ٢٦ ) أن سمعهم وأبصارهم وأفتلتهم لم تكن عنهم شيئاً . وهذا إنما يكون في حق من خرج عن موجب العقل الصريح والقطرة الصحيحة . ولو لم يكن في صريح العقل ما يدل على ذلك لم يكن في قوله تعالى « انظروا » و « اعتبروا » و « سيروا في الأرض ، فانظروا » فائدة . فأنهم يقولون : عقولنا لا تدل على ذلك . وإنما هو مجرد إخبارك . فإنا هذا النظر والتفكير والاعتبار والسير في الأرض ؟ وما هذه الأمثال المضروبة ، والأقضية العقلية والشواهد البينانية ؟ أفليس في ذلك أظهر دليل على حسن التوحيد والشكر ؟

وقبح الشرك والكفر مستقر في العقول والقطر . معلوم لمن كان له قلب حى ، وعقل سليم ، وفطرة صحيحة ؟ قال تعالى ( ٣٩ : ٢٧ ) ولقد ضربنا للناس في هذا القرآن من كل مثل لمهم يتذكرون ) وقال تعالى ( ٢٩ : ٤٣ ) وتلك الأمثال نضربها للناس . وما يعقلها إلا المعلومون ) وقال تعالى ( ٥٠ : ٣٧ ) إن في ذلك لذكرى لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد ) وقال تعالى ( ٢٢ : ٤٦ ) أفلم يسيروا في الأرض فتكون لهم قلوب يعقلون بها . أو آذان يسمعون بها ؟ فإنها لا تسمى الأبصار . ولكن تسمى القلوب التى فى الصدور ) وقال تعالى ( ٢ : ٢٤٣ ) كذلك بين الله لكم الآيات لعلكم تتفكرون ) وقال تعالى ( ١٠ : ١٠١ ) قل انظروا ماذا فى السموات والأرض . وما تنفى الآيات والنذر عن قوم لا يؤمنون ؟ ) وقال تعالى ( ١٤ : ٢٥ ) ويضرب الله الأمثال للناس لعلهم يتذكرون . )

ومن بعض الأدلة العقلية : ما أبقاه الله تعالى من آثار عقوبات أهل الشرك وآثار ديارهم ، وما حل بهم ، وما أبقاه من نصر أهل التوحيد وإعزازهم . وجعل العاقبة لهم . قال تعالى ( ٢٩ : ٣٨ ) رعداً ونمود وقد تبين لكم من مساكنهم ) وقال في نمود ( ٢٧ : ٥٢ ، ٥٣ ) فذلك بيوتهم خاوية بما ظلموا . إن في ذلك لآية لقوم يسلون \* وأنجبنا الذين آمنوا وكانوا يتقون ) وقال في قوم لوط ( ٢٩ : ٣٤ ، ٣٥ ) إنا منزلون على أهل هذه القرية رجزاً من السماء بما كانوا يفسقون \* ولقد تركنا منها آية بينة لقوم يعقلون ) وقال تعالى ( ١٥ : ٧٥ - ٧١ ) إن في ذلك لآيات للمتوسمين . وإنها لبسيل مقيم \* إن في ذلك لآية للمؤمنين \* وإن كان أصحاب الأيكة لظالمين \* فانتقمنا منهم . وإنها ليلامام مبين ) وقال تعالى في قوم لوط ( ٢٧ : ١٣٧ ، ١٣٨ ) وإنكم لتمرون عليهم مصبحين \* وبالليل . أفلا تعقلون ؟ ) وهو سبحانه يذكر في سورة الشعراء ما أوقع بالمشركون من أنواع العقوبات ، ويذكر إنجازهم لأهل التوحيد . ثم يقول ( إن في ذلك لآية . وما كان أكثرهم مؤمنين \* وإن ربك هو العزيز الرحيم ) فيذكر شرك هؤلاء الذين استحقوا به الهلاك ، وتوحيد هؤلاء الذين استحقوا به النجاة . ثم يخبر أن في ذلك آية وبرهاناً للمؤمنين ، ثم يذكر مصدر ذلك كله ، وأنه عن أسمائه وصفاته . فصدور هذا الأهلاك من عزته . وذلك الإنجاء من رحمته . ثم يقرر في آخر السورة نبوة رسوله بالأدلة العقلية أحسن تقرير . ويحجب عن شبه المكذبين له أحسن جواب . وكذلك تقريره للمعاد بالأدلة العقلية والحسية . فغرب الأمثال والأقيسة ، فدلالة القرآن سمعية عقلية .

### فصل : المسألة الثانية

قوله « ويوجد بتبصير الحق » وجوب الشيء شرعاً لا يستلزم وجوده حساً . فذلك ذكر ما يوجد به بعد ذكر ما يجب به . وهو تبصير الحق تعالى . ومراده : التبصير التام الذي لا يختلف عنه الهداية ، وإلا فقد يبصر العبد الحق ولا توجد منه

المداية . كما قال تعالى ( ٤١ : ١٧ ) وأما نوح : فهديتهم . فاستجوا لى على الهدى ) فهو - سبحانه - بصرهم . فأثروا الضلال على الهدى <sup>(١)</sup> . وقال تعالى ( ٢٩ : ٣٨ ) وزين لهم الشيطان أعمالهم . فصدم عن السبيل وكاوا مستبصرين <sup>(٢)</sup> ) وقال تعالى ( ٩ : ١١٥ ) وما كان الله ليضلّ قوماً بعد إذ هداهم حتى يبين لهم ما يتقون ) وقال تعالى عن قوم فرعون ( ٢٧ : ١٤ ) وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلماً وعلواً ) فهذا التبصير لم يوجب وجود الهداية . لأنه سبحانه لم يرد وجودها <sup>(٣)</sup> وإنما أراد وجود مجرد البصيرة . فما شاء كان وما لم يشأ لم يكن .

وأما التبصير التام : فإنه يستلزم وجود الهداية . وهو الذى أمرنا أن نأله إياه فى كل صلاة . وقال فيه أهل اللجنة ( ٧ : ٤٣ ) الحمد لله الذى هدانا لهذا وما كنا

(١) هدى الله نوحاً وغريم من بنى آدم هدى القطرة الذى ذكره فى عدة مواضع من القرآن . مثل قوله ( ٧٩ : ٢ - ٤ ) إنا خلقنا الإنسان من نطفة أمشاج ننتليه . فجعلناه سبباً بصيراً . إنا هديناه السبيل : إما شاكراً وإما كفوراً ) وقوله ( ٩٠ : ٨ - ١٠ ) ألم نضلّ له عينين . ولساناً وغفتين . وهديناه النجدين ؟ ) وفى قوله ( ٧ : ١٧٢ - ١٨٢ ) وإذ أخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذرّبتهم وأشهدهم على أنفسهم - الآيات إلى قوله - من يهتدى الله فهو المهندي ) مع التدبر والقهم ، وربط الآيات مع أخواتها .

(٢) قال مجاهد : وكانوا مستبصرين فى الضلالة . وقال قتادة : مستبصرين فى ضلالهم محبين بها . واختاره ابن جرير ، وزاد عليه : يحبون أنهم على هدى وصواب ، وهم على الضلال . والأصل فى « الاستبصار » : طلب البصر أو البصيرة . ولا حجة فيه على اجتماع الضلال مع تبصير الله ، بفرض نقص البصيرة . وإنما كمال الدين بالبصيرة . قال الله ( ١٢ : ١٠٨ ) قل هذه سبيل أدعو إلى الله على بصيرة أنا ومن اتبعنى ، وسبحان الله . وما أنا من المشركين ) .

(٣) لا زاغوا - بالتقليد الأعمى - عن هدى القطرة ، ففسدوا وخرجوا عن سنن الله ومتقى أسمائه الحسنى . والله يقول ( ٦١ : ٥ ) قلنا زاغوا الله قلوبهم . والله لايهدي القوم الفاسقين )

تهتدى لولا أن هدانا الله ) وقال تعالى ( ١٠ : ٢٥ ) والله يدعو إلى دار السلام . ويهتدى من يشاء إلى صراط مستقيم ) قم بدعوته البيان والدلالة . وخص بهدائه التوفيق والإلهام . فلو قال الشيخ « ووجد بتوفيق الله بعد تبصيره » لكان أحسن . ولعله هو مراده . والله أعلم .

### فصل : المسألة الثالثة

قوله « وينمو على مشاهدة الشواهد » وهذا أيضاً يحتاج إلى أمر آخر ، وهو الإجابة لداعى الحق . فلا يكفي مجرد مشاهدة الشواهد في نموه ( ١٢ : ١٥٥ ) وكأين من آية في السموات والأرض يرون عليها وهم عنها معرضون ؟ يمر عليها البعد ولا ينمو بها ولا يزيد . بل ينقص إيمانه وتوحيده . فإذا أجاب الداعى وتبصر في الشواهد عما توحيده ، وقوى إيمانه . وقال تعالى ( ٤٧ : ١٧ ) والذين اعتدوا زادهم هدى ، وآتاهم تقواهم ) وقال تعالى ( ١٩ : ٧٦ ) ويزيد الله الذين اعتدوا هدى ) وقال تعالى ( ٩ : ١٢٤ ) فأما الذين آمنوا فزادتهم إيماناً ) .

وقد تضمن كلام الشيخ ما دلت عليه النصوص ، واتفق عليه الصحابة والتابعون : أن الإيمان والتوحيد ينموان ويتزايدان . وهذا من أعظم أصول أهل السنة الذى فارقوا به الجهمية والمرجئة .

### فصل

قال « وأما التوحيد الثانى ، الذى يثبت بالحقائق : فهو توحيد الخاصة . وهو إسقاط الأسباب الظاهرة ، والصعود عن منازعات القول ، وعن التعلق بالشواهد . وهو أن لا يشهد في التوحيد دليلاً . ولا في التوكل سبباً . ولا في النجاة وسيلة . فيكون مشاهداً سبق الحق بحكمه وعلمه ، ووضعه الأشياء مواضعها وتعليقه إياها بأحاديثها ، وإخفائه إياها في رسومها ، وتحقق معرفة الملل . ويسلك سبيل إسقاط الحدوث . هذا توحيد الخاصة . الذى يصح بعلم الفناء . ويصفو في علم الجمع . ويمدب إلى توحيد أرباب الجمع » .

قوله « يثبت بالحقائق » وقال في التوحيد الأول « يصح بالشواهد » فإن الثبوت أبلغ من الصحة . و « الحقائق » أبلغ من « الشواهد » ويريد بالحقائق : المكاشفة والمشاهدة ، والمأينة ، والاتصال والانفصال ، والحياة ، والقبض والبسط . وما ذكره من قسم الحقائق من كتابه .

وبالأدلة والشواهد يصح التوحيد العام . وبالحقائق يثبت التوحيد الخاص . قوله « وهو إسقاط الأسباب الظاهرة » يحتمل أن يريد بها : الأسباب المشاهدة التي تظهر لنا . وإسقاطها : هو أن لا يرى لها تأثيراً ألبتة ، ولا تأثيراً ، وإن باشرها بحكم الارتباط العادي . فبإسقاطها لا تنافي إسقاطها .

ويحتمل أن يريد بالأسباب الظاهرة : الحركات والأعمال . وإسقاطها : عزلها عن اقتضاها السعادة والنجاة ، لا إهمالها وتطليها . فإن ذلك كفر ، وانسلاخ من الإسلام بالكلية . ولكن يقوم بها وقد عزلها عن ولاية الجاه والنجاة . كما قال صلى الله عليه وسلم « اعملوا . واعلموا أن أحداً منكم لن ينجي عمله » .

واحتز بالأسباب الظاهرة من الأسباب الباطنة ، كالإيمان ، والتصديق ، ومحبة الله ورسوله . فإن النجاة والسعادة معلقة بها . بل التوحيد نفسه من الأسباب . بل هو أعظم الأسباب الباطنة . فلا يجوز إسقاطه .

وعلى التقديرين : فهو غير مخلص . فإذا أريد بالإسقاط : التطليل والاهمال : فمن أجل الباطل . وإن أريد : العزل عن ولاية الاقتضاء ، وإسناد الحكم إلى مشيئة الرب وحده : فلا فرق بين الأسباب الظاهرة والباطنة . وإن أريد : الأسباب التي لم يؤمر بها العبد . فليس إسقاطها من توحيد الله في شيء ، ولا اقيام بها مطلقاً ولا منقصاً .

وبالجملة : فليس إسقاط الأسباب من التوحيد . بل اقيام بها واعتبارها وإنزالها في منازلها التي أنزلها الله فيها : هو محض التوحيد والعبودية . والقول بإسقاط الأسباب : هو توحيد القدرية الجبرية ، أتباع جهم بن صفوان في الجبر .

فإنه كان غالبا فيه . وعندهم أن الله لم يخلق شيئا بسبب ، ولا جعل في الأسباب قوى وطوائع تؤثر . فليس في النار قوة الإحراق . ولا في السم قوة الإهلاك . ولا في الماء والغلب قوة الرى والتغذى به ، ولا في العين قوة الإبصار ، ولا في الأذن والأنف قوة السمع والشم . بل الله سبحانه يحدث هذه الآثار عند ملاقة هذه الأجسام ، لا بها . فليس الشبع بالأكل ، ولا الرى بالشرب ، ولا العلم بالاستدلال ، ولا الانكسار بالكسر ، ولا الإزهاق بالذبح ، ولا الطاعات والتوحيد سببا لدخول الجنة والنجاة من النار ، ولا الشرك والكفر والمعاصي سببا لدخول النار . بل يدخل هؤلاء الجنة بمحض مشيئته من غير سبب ولا حكمة أصلا . ويدخل هؤلاء النار بمحض مشيئته من غير سبب ولا حكمة .

ولهذا قال صاحب المنازل « وهو أن لا يشهد في التوحيد دليلا ، ولا في التوكل سببا ، ولا في النجاة وسيلة » بل عندهم صدور الكائنات والأوامر والنواهي عن محض المشيئة الواحدة التي رجعت مثلا على مثل بنير مرجح . فنها يصدر كل حادث . ويصدر مع الحادث حادث آخر مقترنا به اقترانا عاديا . لا أن أحدهما سبب الآخر ، ولا مرتبط به . فأحدهما مجرد علامة وأمانة على وجود الآخر . فإذا وجد أحد المقترنين وجد الآخر معه ، بطريق الاقتران العادى فقط . لا بطريق التسبب والاقضاء . وهذا عندهم هو نهاية التوحيد وغاية المعرفة .

وطرد هذا المذهب : مفسد للدين والدين . بل ولأثر أديان الرسل . ولهذا لما طرده قوم أسقطوا الأسباب الدنيوية وعطلوها . وجعلوا وجودها كعدمها . ولم يمكنهم ذلك . فأنهم لا بدأن يأكلوا ويشربوا ، ويباشروا من الأسباب ما يذفع عنهم الحر والبرد والألم .

فإن قيل لم : هلا أسقطتم ذلك ؟ قالوا : لأجل الاقتران العادى .

فإن قيل لم : هلا قتم بما أسقطتموه من الأسباب لأجل الاقتران العادى أيضا . فهذا المذهب قد فطر الله سبحانه الحيوان — ناطقه وأعجمه — على خلافه .



وقوم طردوه . فتركوا له الأسباب الأخروية . وقالوا : سبق العلم والحكم بالسعادة والشقاوة لا يتغير ألبتة . فسواء علينا الفعل والترك . فإن سبق العلم والحكم بالشقاوة فنحن أشقياء ، عملنا أو لم نعمل ، وإن سبق بالسعادة فنحن سعداء . عملنا أو لم نعمل .

ومنهم من يترك الدعاء جملة ، بناء على هذا الأصل ، ويقول : للدعوة إن سبق العلم والحكم بمحصولة حصل ، دعونا أولم ندع ، وإن سبق بعدم حصوله لم يحصل وإن دعونا .

قال شيخنا : وهذا الأصل الفاسد مخالف للكتاب والسنة وإجماع السلف وأئمة الدين ، بل ومخالف لصريح العقل والحس والمشاهدة . وقد سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن إسقاط الأسباب نظراً إلى التقدر ؟ فرد ذلك . وأزعم التقيان بالأسباب كما في الصحيح عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال « ما منكم من أحد إلا وقد علم بمقده من الجنة ، ومقده من النار . قالوا : يا رسول الله ، أفلا ندع العمل ونسلك على الكتاب ؟ فقال : لا . اعملوا . فكل ما يُسِّرُ لِمَا خُلِقَ لَهُ » وفي الصحيح عنه أيضاً أنه قيل له « يا رسول الله ، أرايت ما يكسح الناس فيه اليوم ويسلمون : أمر قضي عليهم ومضى ، أم فيما يستقبلون عما آتاهم فيه الحجة ؟ فقال : بل شيء قضي عليهم ومضى فيهم . قالوا : يا رسول الله ، أفلا ندع العمل ونسلك على كتابنا ؟ قال : لا . اعملوا . فكل ميسر لما خلق له » وفي السنن عنه صلى الله عليه وسلم أنه قيل له « أرايت أدوية تتداوى بها ، وورق تسترقى بها ، وثقاة تفتى بها ، هل ترد من قدر الله شيئاً ؟ فقال : هي من قدر الله » وكذلك قول عمر لأبي عبيدة رضى الله عنهما ، وقد قال أبو عبيدة لسمر « أتفر من قدر الله ؟ — يعني من الطاعون — قال : أفر من قدر الله إلى قدر الله <sup>(١)</sup> .

(١) وذلك في سفرة عمر إلى الشام . فكان طاعون عمواس . فرجع عمر . فقال له أبو عبيدة « أغرم من قدر الله ؟ فقال : لو غيرك قلها يا أبا عبيدة ؟ أفر من قدر الله ==

وقد قال الله تعالى في السحاب (٧ : ٥٧) فَأَنزَلْنَا بِهِ الْمَاءَ فَأَخْرَجْنَا بِهِ مِنَ الْغُرَاتِ )  
 وقال تعالى ( ٤٥ : ٥ ) فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا ) وقال تعالى ( ١٦ : ٥ ) يَهْدِي بِهِ  
 اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ ) وقال تعالى ( بِمَا كُنْتُمْ تَصَلُّونَ ) ( وَبِمَا كُنْتُمْ  
 تَكْسِبُونَ ) ( ٨ : ٥١ ) ذَلِكَ بِمَا قَدَّمْتُمْ أَيْدِيَكُمْ وَأَنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِظَلَامٍ لِلْعَبِيدِ ) والقرآن  
 مملوء من ترتيب الأحكام الكونية والشرعية والثواب والعقاب على الأسباب بطرق  
 متنوعة . فَيَأْتِي بِيَاءِ السَّبِيَةِ تَارَةً ، وَبِالْأَمِّ تَارَةً ، وَبِأَنَّ تَارَةً ، وَبِكَيْ تَارَةً ،  
 وَيَذَكِّرُ الْوَصْفَ الْمُقْتَضَى تَارَةً ، وَيَذَكِّرُ صَرِيحَ التَّحْلِيلِ تَارَةً ، كَقَوْلِهِ : ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ  
 فُتِلُوا كَذِبًا ، وَقَالُوا كَذِبًا . وَيَذَكِّرُ الْجَزَاءَ تَارَةً ، كَقَوْلِهِ ( ٥ : ٣٢ وَ ٥٩ : ١٧ ) وَذَلِكَ  
 جِزَاءُ الظَّالِمِينَ ) وَقَوْلِهِ ( ٥ : ٨٨ وَ ٣٩ : ٣٤ ) وَذَلِكَ جِزَاءُ الْمُحْسِنِينَ ) وَقَوْلِهِ ( ٣٤ : ١٧ )  
 وَهَلْ نَجَازِي إِلَّا السَّكَفُورَ ؟ ) وَيَذَكِّرُ الْمُقْتَضَى لِلْحَكْمِ وَالْمَنَاعِ مِنْهُ ، كَقَوْلِهِ ( ١٧ : ٥٩ )  
 = إِلَى قَدْرِ اللَّهِ . ثُمَّ نَادَى فِي الْجَيْشِ : هَلْ لِيهِمْ مِنْ سَمْعٍ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ  
 فِي الطَّاعُونَ شَيْئًا ؟ جَاءَ عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ عَوْفٍ مِنْ أَخْرِيَاتِ الْجَيْشِ . قَالَ : سَمِعْتُ  
 رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ : إِنْ كَانَ فِي بَلَدٍ وَأَنْتُمْ بِهَا فَلَا تَخْرُجُوا مِنْهَا .  
 وَإِنْ سَمِعْتُمْ بِهِ فِي بَلَدٍ وَأَنْتُمْ خَارِجُونَ عَنْهَا فَلَا تَدْخُلُوهَا « وَمَعْنَى قَوْلِهِ تَعَالَى ( ١٥ : ٢١ )  
 وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ . وَمَا نُنْزِلُهُ إِلَّا بِقَدْرِ مَعْلُومٍ ) مِثْلَ قَوْلِهِ فِي الْآيَةِ قَبْلُهَا  
 ( ١٥ : ١٩ ) وَأَنْتُمْ فِيهَا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَوْزُونٌ ) وَمِثْلَ قَوْلِهِ ( ٥٤ : ٤٩ ) إِنْ أَكَلْتُمْ شَيْءًا  
 خَلْقَهُ فَقَدَرُوا ) وَقَوْلِهِ ( ٣٦ : ٣٩ ) وَالْقَمَرُ قَدَرُ نَاهِ مَنَازِلِ ) وَقَوْلِهِ ( ٧٣ : ٢٠ ) وَاللَّهُ يَقْدِرُ  
 اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ ) وَقَوْلِهِ ( ٦٥ : ٣ ) قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْرًا ) وَقَوْلِهِ ( ٢٥ : ٢ )  
 وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ قَدْرَهُ تَقْدِيرًا ) وَقَوْلِهِ ( ٨٠ : ١٨ وَ ١٩٠ : ١٩ ) مِنْ أَمْرِ شَيْءٍ خَلَقَهُ ؟ مِنْ  
 نَظْفَةِ خَلْقِهِ قَدْرَهُ ) وَقَوْلِهِ ( ٣٣ : ١٨ ) وَأَنزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً بِقَدْرِ ) وَقَوْلِهِ ( ٤٢ : ٧ )  
 وَلَوْ بَسَطَ اللَّهُ الرِّزْقَ لِعِبَادِهِ لَبْغُوا فِي الْأَرْضِ . وَلَكِنْ يَنْزِلُ بِقَدْرِ مَا يَشَاءُ ) ( وَالْمَعْنَى فِي  
 كُلِّ ذَلِكَ وَاضِحٌ : أَنَّهُ خَلَقَهُ بِنِظَامٍ وَتَرْتِيبٍ جَعَلَتْ فِيهِ السَّيِّئَاتُ بِقَدْرِ الْأَسْبَابِ . وَلَمْ  
 يَخْلُقْ شَيْئًا أَغْفًا بِالمَصَادِفَةِ الَّتِي تُشَبِّهُ النَّبْثَ بِسَبَابِهِ ، وَبِغَيْرِ تَقْدِيرٍ سَابِقٍ فِي الْعِلْمِ  
 وَالْحِكْمَةِ . فَالْمَرَضُ بِقَدْرِ أَسْبَابِهِ وَالتَّشَاءُ بِقَدْرِ أَسْبَابِهِ . وَمِنْهَا الدَّوَاءُ وَقُوَّةُ الْمَزَاجِ ،  
 وَالتَّشَاءُ بِالمَصَادِفَةِ وَبِالْخَلْقِ الْأَنْفِ ، كَمَا يَزْعُمُ الْجَاهِلِيُّونَ الَّذِينَ لَا يَرْفُقُونَ اللَّهَ بِأَسْمَائِهِ  
 وَصِفَاتِهِ وَبِأَفْئَارِ عِلْمِهِ وَحِكْمَتِهِ وَرَحْمَتِهِ .

وما منعنا أن نرسل بالآيات ، إلا أن كذب بها الأولون ) وعند مبكرى الأسباب والحسبكم : لم يمنه إلا محض مشيئة ليس إلا ، وقال ( ١٠ : ٥ ) إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات يهديهم ربهم على إحسانهم ) وقال ( ١٤ : ١ ) كتاب أنزلناه إليك لتفخرج الناس من الظلمات إلى النور بإذن ربهم ) وقال ( ٦٩ : ٢٤ ) كلوا واشربوا هنيئاً بما أسلفتم في الأيام الخالية ) وقال ( ٦٥ : ٢ ، ٣ ) ومن يتق الله يجعل له مخرجاً ويرزقه من حيث لا يحتسب ) وقال ( ٦٥ : ٥ ) ومن يتق الله يكفر عنه سيئاته ويعظم له أجراً ) وقال ( ٨ : ٢٩ ) إن تتقوا الله يحتمل لكم فرغانا ) وقال ( ٢ : ١٢٠ ) وإن تصبروا وتتقوا لا يضركم كيدهم شيئاً ) وقال تعالى ( ٤ : ١٦٠ ) فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم ، وبصدهم عن سبيل الله كثيراً ، وأخذهم الربا وقد نهوا عنه ، وأكلمهم أموال الناس بالباطل ) وبالجمل : فالقرآن - من أوله إلى آخره - يبطل هذا للذهب ويرده ، كما تبطله المقول والفطر والحسب .

وقد قال بعض أهل العلم : الانتمت إلى الأسباب شرك في التوحيد . ومحو الأسباب - أن تكون أسباباً - تغيير في وجه العقل . والإعراض عن الأسباب بالكسبية : قدح في الشرع . والتوكل معنى يلتم من معنى التوحيد والعقل والشرع وهذا الكلام يحتاج إلى شرح وتقييد . فالانتمت إلى الأسباب ضربان . أحدهما : شرك . والآخر : عبودية وتوحيد . قال الشرك : أن يعتمد عليها ويعتمدن إليها ، ويعتقد أنها بذاتها محصنة للقصود . فهو معرض عن المسبب لها . ويحمل نظره والنتائج مقصوداً عليها . وأما إن التفت إليها التفات امتثال وقيام بها وأداء لحق العبودية فيها ، وإزالتها منازلها : فهذا الانتمت عبودية وتوحيد ، إذ لم يشغله عن الانتمت إلى المسبب . وأما محوها أن تكون أسباباً : قدح في العقل والحسن والفطرة . فإن أعرض عنها بالكسبية : كان فلك قدحاً في الشرع ، وإطلاً له . وحقيقة التوكل : القيام بالأسباب ، والاعتماد بالقلب على السبب ، واحتضاد أنها بيده . فإن شاء منها اقتضاءها ، وإن شاء جعلها مقتضية لصد أحكامها . وإن شاء أقام لها موانع وصوارف تمارض اقتضاءها وتدفعه .

فالموحد المتوكل : لا يلتفت إلى الأسباب ، بمعنى أنه لا يبطئن إليها ، ولا يرجوها ولا يخافها ، فلا يركن إليها . ولا يلتفت إليها - بمعنى أنه لا يقطعها ولا يهملها ولا ينفىها - بل يكون قائماً بها ، ملتفتاً إليها ، ناظراً إلى مسببها سبحانه ويجريها . فلا يصح التوكل - شرعاً وعقلاً - إلا عليه سبحانه وحده . فإنه ليس في الوجود سبب تام موجب إلا مشيئته وحده . فهو الذى سبب الأسباب . وجعل فيها القوى والاقتضاء لآثارها ، ولم يجعل منها سبباً يقتضى وحده أثره : بل لا بد معه من سبب آخر يشاركه . وجعل لها أسباباً تضادها وتماثلها ، بخلاف مشيئته سبحانه . فإنها لا تحتاج إلى أمر آخر . ولا في الأسباب الحادثة ما يبطلها ويضادها ، وإن كان الله سبحانه قد يبطل حكم مشيئته بمشيئته . فيشاء الأمر ثم يشاء ما يضاده ويمنع حصوله . والجميع بمشيئته واختياره . فلا يصح التوكل إلا عليه ، ولا الاتجاه إلا إليه ، ولا الخوف إلا منه ، ولا الرجاء إلا له ، ولا الطمع إلا في رحمته ، كما قال أعرف الخلق به صلى الله عليه وسلم « أعوذ برك من سخطك ، وأعوذ بمحافلتك من عقوبتك ، وأعوذ بك منك » وقال « لا منجى ولا ملجأ منك إلا إليك » .

فإذا جمعت بين هذا التوحيد وبين إثبات الأسباب : استقام قلبك على السير إلى الله . ووضح لك الطريق الأعظم الذى مضى عليه جميع رسل الله وأنبيائه وأتباعهم . وهو الصراط المستقيم ، صراط الذين أنعم الله عليهم . وبالله التوفيق . وما سبق به علم الله وحكمه حق . وهو لا ينافى إثبات الأسباب . ولا يقتضى إسقاطها . فإنه سبحانه قد علم وحكم : أن كذا وكذا يحدث بسبب كذا وكذا ، فسبق العلم والحكم بمحصوله عن سببه . فإمقاط الأسباب بخلاف موجب علمه وحكمه . فنظر إلى الحدوث بتغير الأسباب : لم يكن نظره وشهوده مطابقاً للحق ، بل كان شهوده غيبية ، ونظره عنى . فإذا كان علم الله قد سبق بمحدث الأشياء بأسبابها . فكيف يشهد العبد الأمور بخلاف ما هو عليه في علمه وحكمه وخلقه وأمره ؟  
والملل التى تنمى في الأسباب نوعان . أحدهما : الاعتقاد عليها ، والتوكل

عليها ، والثقة بها ، ورجاؤها وخوفها . فهذا شرك برق ويغلظ . وبين ذلك .  
 الثانى : ترك ما أمر الله به من الأسباب . وهذا أيضاً قد يكون كفراً وظلماً .  
 وبين ذلك . بل على العبد أن يفعل ما أمره الله به من الأمر ، ويتوكل على الله  
 توكل من يعتقد أن الأمر كله بمشيئة الله . سبق به علمه وحكمه . وأن السبب  
 لا يضر ولا ينفع ، ولا يسل ولا يمنع ، ولا يقضى ولا يحكم ، ولا يحصل للعبد مالم  
 تسبق له به المشيئة الإلهية . ولا يصرف عنه ماسبق به الحكم والعلم . فيأتى  
 بالأسباب إتيان من لا يرى النجاة والفلاح والوصول إلا بها . ويتوكل على الله  
 توكل من يرى أنها لا تنجيه ، ولا تُصَلِّ له فلاحاً ، ولا توصله إلى المقصود . فيجرد  
 عزمه للقيام بها حرصاً واجتهاداً ، ويُقرِّغ قلبه من الاعتقاد عليها ، والركون إليها ،  
 تجربداً للتوكل ، واعتاداً على الله وحده . وقد جمع النبي صلى الله عليه وسلم بين  
 هذين الأصلين فى الحديث الصحيح . حيث يقول « احرص على ما ينفعك ،  
 واستعن بالله . وَلَا تَمَازِجْ » فأمره بالحرص على الأسباب ، والاستعانة بالسبب .  
 ونهاه عن العجز . وهو نوعان : تقصير فى الأسباب ، وعدم الحرص عليها ،  
 وتقصير فى الاستعانة بالله ، وترك تجربدها . فالذين كله - ظاهره وباطنه ، شراعه  
 وحقايقه - تحت هذه الكلمات النبوية . والله أعلم .

### فصل

قوله « والصعود عن منازعات العقول » هذا حق . ولا يتم التوحيد والإيمان  
 إلا به . فما أفسد أديان الرسل إلا أرباب منازعات العقول . الذين ينازعون  
 بمقولهم فى التصديق بما جاءت به ، وإثبات ما أنبتوه ، ونفى ما نفوه . فنازعت  
 عقولهم ذلك . وتركوا تلك للنزاعات ماجأت به الرسل . ثم عارضوهم بتلك  
 المقولات . وقدموها على ماجاهاوا به . وقالوا : إذا تنازعت عقولنا وما جاءت  
 به الرسل : قدمنا ما حكمت به عقولنا على ماجاهاوا به . وقد هلك جهؤلاء طوائف  
 لا يحصيهم إلا الله . واحلوا بسببهم من أديان جميع الرسل .

قوله « ومن التعلق بالشواهد » كلام فيه إجمال . فالشواهد : هي الأدلة والآيات . فترك التعلق بها انسلاخ عن العلم ، والإيمان بالكيفية . والتعلق بها وحدها ، دون من نصبها شواهد وأدلة : انقطاع عن الله ، وشرك في التوحيد . والتعلق بها استدلالا ، ونظراً في آيات الرب ، ليصل بها إلى الله : هو التوحيد والإيمان .

وأحسن ما يحمل عليه كلامه : أنه يصد عن الوقوف معها . فإنها وسائل ، إلى المقصود . فلا يتقطع بالوسيلة عن المقصود . وهذا حق . لكن قوله « وهو أن لا يشهد في التوحيد دليلاً » يكدر هذا للعنى ويشوشه . وليس بصحيح . بل الواجب : أن يشهد الأمر كما أشهده الله إياه . فإن الله سبحانه نصب الأدلة على التوحيد . وأقام البراهين وأظهر الآيات . وأمرنا أن نشهد الأدلة والآيات . وننظر فيها ونستدل بها . ولا يجمع هذا الإثبات وذلك النفي ألبتة . والخلوقات كلها آيات للتوحيد . وكذلك الآيات الملتوة أدلة على التوحيد . فكيف لا يشهد بها دليلاً عليه ؟ هذا من أبطل الباطل . بل التوحيد - كل التوحيد - أن يشهد كل شيء دليلاً عليه ، مرشداً إليه . ومعلوم أن الرسل أدلة للتوحيد . فكيف لا يشهدهم كذلك ؟ وكيف يجمع الإيمان بهم وعدم شهودهم أدلة للتوحيد ؟

فانظر ماذا أدى إليه إنكار الأسباب ، والسلوك على درب الفناء في توحيد الأنفال . فهذا هو مقتضاه وطرده ، وإلا يتناقض أصحابه . وقد قال الله تعالى لرسوله ( ٥٢ : ٤٢ ) وإنك لتهدى من تشاء إلى صراط مستقيم ) وقال تعالى ( ١٣ : ٧ ) ولكل قوم هاد ) والهادى : هو الدليل الذى يدلهم فى الطريق إلى الله ، والهادى الآخرة . ولا يتناقض هذا قوله ( ٢٨ : ٥٦ ) إنك لا تهدى من أحببت ) وقوله ( ٣٥ : ٨ ) فإن الله يضل من يشاء ويهتدى من يشاء ) فإن الله سبحانه تكلم بهذا . وهذا . فرسله الهداية هداية الدلالة والبيان . وهو الهادى هداية التوفيق والإلهام فالرسل هم الأدلة حقاً . والله سبحانه هو الموفق اللهم ، الخالق للهدى فى القلوب .

قوله « ولا في التوكل سبباً » يريد : أنك تجرد التوكل عن الأسباب ، فإن أراد تجريده عن القيام بها : فباطل ، كما تقدم . وإن أراد تجريده عن الركون إليها ، والوقوف معها ، والوثوق بها : فهو حق . وإن أراد تجريده عن شهودها : فشهودها على ما هي عليه أكل . ولا يقدح في التوحيد بوجه ما .

وكذلك قوله « ولا في النجاة وسيلة » إنما يصح على وجه واحد . وهو أن يشهد حصول النجاة بمجرد الوسائل من الأعمال والأسباب . وأما إلقاء كونها وسائل : فباطل ، يخالف الشرع والعقل . وأما عدم شهودها وسائل ، مع اعتقاد كونها وسائل : فليس بكمال . وشهودها وسائل — كما جعلها الله سبحانه — أكل مشهداً ، وأصح طريقة . والله التوفيق .

وقد بينا — فيما تقدم — أن السكال : أن تشهد المبودية وقيامك بها . وتشهد أنها من عين المنة والفضل ، وتشهد المبود . فلا تقيب بشهوده عن شهود أمره . ولا تقيب بشهود أمره عن شهوده . ولا تقيب بشهوده وشهود أمره عن شهود فضله ومنته وتوقيفه ، وشهود قترك وفاقحك ، وأنتك به لا بك . وقد خرج النهي صلى الله عليه وسلم يوماً على حلقة من أصحابه ، وهم يتذاكرون . فقال : « ما جلسكم ؟ قالوا : جلسنا نذكر ما من الله به علينا ، وهذا ناك إلى الإسلام . فقال : آله ، ما جلسكم إلا ذلك ؟ قالوا : آله ما جلسنا إلا ذلك ؟ فقال : أما إنى لم أستحلفكم تهمة لكم . ولكن الله يباهى بكم الملائكة » ولم يقل لهم : لا تشهدوا في التوحيد دليلاً ، ولا في النجاة وسيلة . بل كان من أسباب مباهاة الله بهم الملائكة : شهودهم سبب التوحيد ، ووسيلة النجاة . وأنها من مَن الله عليهم ، كما قال تعالى (١٦٤:٣) قد مَنَّ الله على المؤمنين إذ بث فيهم رسولا من أنفسهم يتلو عليهم آياته ويزكيهم . ويعلمهم الكتاب والحكمة ) فكيف يكون كالم في أن لا يشهدوا الدليل الذي يزكيهم ، ويعلمهم الكتاب والحكمة ويهدهم ؟ ويقطعون من الشهود والسيبة ؟ .

قوله « فيكون شاهداً سبق الحق بعلمه وحكمه ، ووضعه الأشياء مواضعها ، وتعليقه إياها بأحايينها ، وإخفائه إياها في رسومها » .

ليس الشهود ههنا متعلقاً بمجرد أزلية الرب تعالى ، وتقدمه على كل شيء . بل متعلق بسبق العلم والتقدير . فيرى الأشياء بين سوابقها . وقد تقررت هناك في علم الرب وتقديره . فينظر إليها هناك إذا نظر الناس إليها هنا . فيتجاوز نظره نظرهم . فيقلب شهود السوابق على ملاحظة الواحق ، فيشهد تغرد الرب وحده . حيث لا موجود سواه . وقد علم الكائنات وقدر مقاديرها ، ووقت مواعيدها ، وقررها على مقتضى علمه وحكمته . وقد سبق العلم المعلوم ، والقدر المقدور والإرادة للراد . فيرى الأشياء كلها ثابتة في علم الله سبحانه وحكمته قبل وجود العوالم . فأى وسيلة يشهد هناك ؟ وأى سبب ؟ وأى دليل هذا الذي يدندن للشيخ حوله ؟ وقد عرفت أن العلم والحكم سبق بوجود المسببات عن أسبابها ولترابطها بوسائلها وأدلتها . كما سبق العلم والحكم بوجود الولد عن أبيه ، والمطر عن السحاب ، والنبات عن الماء ، والإزهاق عن القتل ، وأسباب الموت . فهذه هي الملاحظة الصحيحة . لإسقاط الأسباب والوسائل والأدلة .

قوله « ووضعت الأشياء مواضعها ، وتعليقها بأحايينها ، وإخفائها في رسومها » هذه ثلاثة أشياء - المكان ، والزمان . والمادة - التي لا بد لكل مخلوق منها . فإن المخلوق لا بد له من زمان يوجد فيه ، ومكان يستقر فيه ، ومادة يوجد بها . فأشار إلى الثلاثة . فالأوضاع : الأكنة . والأحايين : الأزمنة . والرسوم : للواد الحاملة لها . والرسوم : هي الصورة الخلقية .

وكان شيخ الإسلام أراد بها هنا الأسباب . وأن الله سبحانه غطى حقائق الأشياء عن أبصار الخلق بما يشاهدونه من تعلق للمسببات بأسبابها . فنسبها إليها . فصاحب هذه الدرجة : يشهد كيف أظهر الرب سبحانه الأشياء في موادها وصورها



وأظهرها بأسبابها ، وأخفى عنه وحكمه فيما أظهره من ذلك . فالظهور : للأسباب  
المشاهدة . والحقيقة الخفية : للعلم والحكم الساجدين .

قوله « وتحقق معرفة الملل » يريد : أن هذا التوحيد يحقق لصاحبه معرفة  
علل الأحوال والقامات والأعمال . وهي عبارة عن عوائق السالك : من نظره إلى  
السوى ، والتفاتة إليه . فهذه الدرجة من التوحيد . عنده - تحقق هذه الملل .  
ويحتمل أن يريد بالملل : الأسباب التي ربطت بها الأحكام . فصاحب  
هذه الدرجة : يعرف حقيقتها ومرتبتها كما هي عليه . لأنه قد صعد منها إلى مسبها  
وواضعها .

قوله « ويسلك سبيل إسقاط الحدث » .

يريد : أنه في هذا الشهود ، وهذه الملاحظة للذكورة : سالك سبيل الذين  
شهدوا عين الأزل . فنفي عنهم شهود الحدث . وذلك بالقناء في حضرة الجمع .  
فلما هي التي يغنى فيها مَنْ لم يكن ، ويبقى فيها من لم يزل .

فإن أراد إسقاط الحدث : أنه يعتقد نفي حدوث شيء ، فهذا مكابرة للحس  
والشهود . وإن أراد : إسقاط الحدث من قلبه ، فلا يشهد حادثاً ومحدثاً . وهذا  
مراده - فهذا خلاف ما أمر الله ورسوله به ، وخلاف الحق . فإن البعد مأمور أن  
يشهد : أن لا إله إلا الله . وأن محمداً رسول الله ، ويشهد : أن الجنة حق . والنار  
حق ، والساعة حق ، والنبیین حق ، ويشهد حدوث المحدثات بإحداث الرب تعالى  
لها بمشيئته وقدرته ، وبما خلقه من الأسباب ، ولما خلقه من الحكم ، ولم يأمر العبد -  
بل لم يرد منه - أن لا يشهد حادثاً ولا حدوث شيء . وهذا لا كمال فيه . ولا معرفة ،  
فضلاً عن أن يكون غاية المعارف ، وأن يكون توحيد الخالص . والقرآن - من أوله  
إلى آخره - صريح في خلافه . فإنه أمر بشهود المحدثات والكائنات ، والنظر  
فيها ، والاعتبار بها ، والاستدلال بها على وحدانية الله سبحانه ، وعلى أسمائه  
وصفاته . فأعرف الناس به ، وبأسمائه وصفاته : أعظمهم شهوفاً لها ، ونظراً فيها ،

واعتباراً بها . فكيف يكون لبُّ التوحيد وقلبه وسره : إسقاطها من الشهود<sup>(١)</sup> .  
فإن قلت : إنما يريد إسقاطها من التفات القلب إليها ، والوقوف معها .  
قلت : هذا قد تقدم في أول الدرجة في قوله « وهو إسقاط الأسباب الظاهرة »  
وقد عرفت ما فيه .

وبالجملة : فالإسقاط إما لعين الوجود ، أو لعين الشهود ، أو لعين القصور .  
فالأول : محال . والثاني : نقص . والثالث : حق ، لكنه ليس مراد الشيخ . فتأمله .  
وقوله « وفنى من لم يكن . وبقي من لم يزل » إن أراد به : فناء الوجود  
الخارجي : فهذا مكابرة . وإن أراد به : أنه فنى من الشهود ، فهذا نقص في الإيمان  
والتوحيد . كما تقرر . وإن أراد به : أن يفنى في القصد والإرادة والمحبة ، فهذا  
هو الحق . وهو الفناء عن إرادة السوى وقصده ومحبته .

قوله « هذا توحيد انحصار » الذي يصح بعلم الفناء . ويصفو في علم الجمع .  
ويجذب إلى توحيد أرباب الجمع » يعنى : توحيد المتوسطين الذين ارتفعوا عن العامة ،  
ولم يصلوا إلى منزلة خاصة انحصار .

قوله « يصح بعلم الفناء » ولم يقل : بحقيقة الفناء . لأن درجة العلم في هذا  
السلوك قبل درجة الحال والمعرفة . وهذه درجة متوسط لم يبلغ الغاية . وحال الفناء  
لصاحب الدرجة الثالثة .

وكذلك قوله « ويصفو في علم الجمع » فإن علم الجمع قبل حال الجمع ، كما تقدم  
في بابها .

قوله « ويجذب إلى توحيد أرباب الجمع » يريد : أن هذا المقام يجذب أهله  
إلى توحيد الفريق الثاني الذين هم فوقهم . وهم أصحاب الجمع . وقد تقدم ذكر الجمع  
ولم يحصل به الشفاء .

ونحن الآن ذاكرون حقيقته وأقسامه ، والصحيح منه والمعلوم . والله المستعان

---

(١) ليس بخريب عند الصوفية ، لأن توحيدهم غير توحيد المرسلين .

« الجمع » في التئة الضم . والاجتماع الانضمام ، والتفريق : ضده . وأما في اصطلاح القوم : فهو شخوص البصيرة إلى من صدرت عنه التفرقات كلها . وهو ثلاثة أنواع : جمع وجود . وهو جمع الزنادقة من أهل الاتحاد وجمع شهود . وجمع قصود . فإذا تحررت هذه الأقسام تحرر الجمع الصحيح من الفاسد . وكذلك ينقسم « الفرق » إلى صحيح وفاسد . أعنى إلى مطلوب في السلوك وقاطع عن السلوك . فالفرق ثلاثة أنواع . فرق طبعى حيوانى ، و فرق إسلامى . و فرق إيمانى . هذه ستة أقسام للجمع والفرق .

فذكر أنواع « الفرق » أولا . إذ بها تعرف أنواع « الجمع » .

فأما « الفرق » الطبعى الحيوانى : فهو التفريق بمجرد الطبع والليل . فيفرق بين مايفعله ومالا يفعله بطبعه وهواه . وهذا فرق الحيوانات وأشياؤها من بنى آدم . فالبحار ميل طبعه ، وغرة طبعه . وللشركون والكفار وأهل الظلم والسدوان واقفون مع هذا الفرق .

وأما « الفرق » الإسلامى : فهو الفرق بين ماشرعه الله وأمر به وأحبه ورضيه ، وبين ما نهى عنه وكرهه ومقت طاعه . وهذا الفرق من لم يكن من أهله لم يشم رائحة الإسلام ألبتة . وقد حكى الله سبحانه عن أهل الفرق الطبعى : أنهم أنكروا هذا الفرق . فشهدوا الجمع بين المأمور والمحظور إذ قالوا ( ٢ : ١٧٥ ) إنما البيع مثل الربا ) لافرق بينهما . وقالوا : لليبة مثل المذكاة . لافرق بينهما ، وقالوا : الحلال والحرام شئ واحد . فهذا جمعهم وذلك فرقهم . فهذا فرق يتعلق بالأعمال .

### فصل

وأما « الفرق الإيمانى » التى يتعلق بمسائل القضاء والقدر : فهو التمييز الإيمانى بين فضل الحق سبحانه وأفضال البعاد ، فيؤمن بأن الله وحده خالق كل شئ . وليس فى الكون إلا ما هو واقع بمشيئته وقدرته وخلقته . ومع ذلك يؤمن بأن البعد فاعل لأفضاله حقيقة . وهى صادرة عن قدرته ومشيئته ، فآفة به . وهو

فاعل لما على الحقيقة . فيشهد تفرد الرب سبحانه بالخلق والتقدير ، ووقوع أفعال العباد منهم بقدرتهم ومشيئتهم . والله الخالق لذلك كله .

وهنا انقسم أصحاب هذا « الفرق » ثلاثة أقسام : قسم غابوا بأفعالهم وحركاتهم عن فعل الرب تعالى وقضائه ، مع إيمانهم به . وقسم غابوا بفعل الرب وتفرد به بالحكم والمشيئة عن أفعالهم وحركاتهم . وقسم أعطوا المراتب حقها . فأمنوا بفعل الرب وقدرته ومشيئته وتفرد به بالحكم والقضاء . وشهدوا وقوع الأفعال من فاعليها ، واستحقاقهم عليها المدح والذم والثواب والعقاب .

فالفرق الأول : يغلب عليهم الفرق الطبيعي . ولم يصعدوا إلى مشاهدة الحكم والفرق الثاني : يغلب عليهم حال « الجمع » وهو شهود قَدَر الرب تعالى ومشيئته وتدييره خلقه . فتجتمع قلوبهم على شهود أفعاله ، بعد أن كانت متفرقة في رؤية أفعال الخلق . وتغيب بفعله عن أفعالهم . وربما غلب عليها شهود ذلك حتى أسقطت عنهم المدح والذم بالكلية . فكلامها منحرف في شهوده .

والفرق الثالث : يشهد الحكم والتدبير العام لكل موجود . ويشهد أفعال العباد ووقوعها بإرادتهم ودواعيهم . فيكون صاحب جمع وفرق . فيجمع الأشياء في الحكم الكوني القدرى . ويفرق بينها بالحكم الكوني أيضاً . كما فرق الله بينها بالحكم الدينى الشرعى . فإن الله سبحانه فرق بينها خلقاً وأمرأً وقدراً وشرعاً ، وكوناً ، وديناً .

فالشهود الصحيح المطابق : أن يشهدا كذلك . فيكون صاحب جمع في فرق ، وفرق في جمع . جمع بينها في الخلق والتكوين ، وشمول المشيئة لها وفرق بينها بالأمر والنهى ، والحب والبغض . فشهدا وهي منقسمة إلى مأمور ومحظور ، ومحبوب ، ومكره ، كما فرق خالقها بينها . ويشهد الفرق بينها أيضاً قدراً . فإنه كما فرق بينها أمره : فرق بينها قدره . فقدّر المحبوب محبوباً ، والمسخوط مسخوطاً ، وانعير على ما هو عليه ، والشر على ما هو عليه . فافتقرت في قدره كما

اختلفت في شرعه . فجمعتهما مشيئته وقدره . وفرقت بينهما مشيئته وقدره ، فشاء سبحانه كلاً منها أن يكون على ما هو عليه . ذاتاً وقدرًا وصفة . وأن يكون محبوباً أو مسخوفاً . وأشبهها أهل البصائر من خلقه . كما هي عليه .

فهؤلاء أصبح الناس شهوداً . بخلاف من شهد المخلوق قديماً ، والوجود المخلوق هو عين وجود الخالق ، وللأمور والمخطور سواء ، وللقدر كماله محبوباً مرضياً له . أو أن بعض الحادثات خارج عن مشيئته وخلقته وتكوينه ، أو أن أفعال عبادته خارجة عن إرادتهم ومشيتهم وقدرتهم . وليسوا هم الفاعلين لها . فإذن هذا الشهود كله عَمَى ، وأصحابه قد جمعوا بين ما فرق الله بينه . وفرقوا بين ما جمع الله بينه . ولم يهتدوا إلى الشهود الصحيح . الذى يميز به صاحبه بين وجود الخالق ووجود المخلوق وبين للأمر ، والمخطور . وبين فعل الرب ، وفعل العبد ، وبين ما يحب ، وبينه . وصاحب هذا الشهود : لا ينيب بأفعال العباد عن فعل الرب وقضائه وقدره . ولا ينيب بقضائه وقدره عن أمره ونهيه ومحبه ليعضها وكرهه ليعضها . ولا ينيب بوجود الخالق عن وجود المخلوق ، ولا برؤية الخلق عن ملاحظة الخالق . بل يضع الأمور مواضعها . فيشهد القدر العام السابق الذى لا خروج لمخلوق عنه . كما لا خروج له عن أن يكون مربوباً فقيراً بذاته . ويتم العباد ويمدحهم بما حركهم به القدر من المامى والطاعات ، بخلاف صاحب الجمع بلا فرق . فإنه ربما عذر أصحاب الشرك والمماضى ، لاستيلاء شهود الجمع على قلبه . ويقول : العارف لا ينكر منكراً . لاستيلاءه بسر الله فى القدر . فشهوده من الخلق موافقهم لما شاء الله منهم .

فالشاهد للبصر للتمكن يشهد التيمومية والقدر السابق الشامل المحيط . ويشهد اكتساب العباد وما جرى به عليهم القدر من الطاعات والمماضى . ويشهد حكمة الرب تعالى وأمره ونهيه وحبه وكرهه .

## فصل

إذا عرفت هذه المقدمات : فالجمع الصحيح - الذى عليه أهل الاستقامة - هو جمع توحيد الربوبية وجمع توحيد الإلهية . فيشهد صاحبه قيومية الرب تعالى فوق عرشه ، يدبر أمر عباده وحده . فلا خالق ولا رازق ، ولا معطى ولا مانع ، ولا يميت ولا يحيى ، ولا مدبر لأمر المملكة - ظاهراً وباطناً - غيره . فما شاء كان . وما لم يشأ لم يكن . لا تتحرك ذرة إلا بإذنه . ولا يجرى حادث إلا بمشيئته ولا تسقط ورقة إلا بملئه . ولا يرزب عنه مثقال ذرة في السماوات ولا في الأرض ولا أصغر من ذلك ولا أكبر إلا أحصاها علمه . وأحاطت بها قدرته . ونفذت بها مشيئته . واقتضتها حكمته . فهذا جمع توحيد الربوبية .

وأما جمع توحيد الإلهية ، فهو : أن يجمع قلبه وهنؤه وعزمه على الله . وإرادته ، وحركاته على أداء حقه تعالى ، والقيام بعبوديته سبحانه . فتجتمع شئون إرادته على مراده اللبى الشرعى .

وهذان الجمعان : هما حقيقة (إياك نعبد وإياك نستعين) فإن العبد يشهد من قوله « إياك » الذات الجامعة لجميع صفات الكمال ، التى لها كل الأسماء الحسنى . ثم يشهد من قوله « نعبد » جميع أنواع العبادة ظاهراً وباطناً . تصديقاً وقولاً وعملاً وحالاً واستقبالاً . ثم يشهد من قوله « وإياك نستعين » جميع أنواع الاستعانة ، والتوكل والتفويض . فيشهد منه جمع الربوبية . ويشهد من « إياك نعبد » جمع الإلهية . ويشهد من « إياك » الذات الجامعة لكل الأسماء الحسنى والصفات العلى . ثم يشهد من « اهدنا » عشر مراتب . إننا اجتمعت حصلت له الهداية .

المرتبة الأولى : هداية العلم والبيان . فيجعله عالماً بالحق مدركاً له .

الثانية : أن يُقَدَّرَ عليه . وإلا فهو غير قادر بنفسه .

الثالثة : أن يجعله مريداً له .

الرابعة : أن يجعله فاعلاً له .

الخامسة : أن يثبت على ذلك . ويستمر به عليه .  
السادسة : أن يصرف عنه الموانع والمعارض المضادة له .  
السابعة : أن يهديه في الطريق نفسها هداية خاصة . أخص من الأولى .  
فإن الأولى هداية إلى الطريق إجمالاً . وهذه هداية فيها وفي منازلها تفصيلاً .  
الثامنة : أن يشهده المقصود في الطريق ، ويُنبهه عليه . فيكون مطالباً له  
في سيره ، ملتفتاً إليه ، غير محتجب بالوسيلة عنه .  
التاسعة : أن يشهده فقره وضرورته إلى هذه الهداية فوق كل ضرورة .  
العاشرة : أن يشهده الطريقين المنحرفين عن طريقها . وهما طريق أهل  
الغضب ، الذين عدلوا عن اتباع الحق قصداً وعتاداً . وطريق أهل الضلال الذين  
عدلوا عنها جهلاً وضلالاً . ثم يشهد جمع « الصراط المستقيم » في طريق واحد  
عليه جميع أنبياء الله ورسله ، وأتباعهم من الصديقين والشهداء والصالحين .  
فهذا هو الجمع الذي عليه رسل الله وأتباعهم . فمن حصل له هذا الجمع . فقد  
الصراط المستقيم . والله أعلم .

### فصل

قال الشيخ « وأما التوحيد الثالث : فهو توحيد اختصه الحق لنفسه .  
واستحقه لقدره . وألّاه منه لأنما إلى أسرار طائفة من أهل صفوته . وآخرهم  
هدى إلى عن سبته ، وأمجزم عن بته » .  
فيقال : إما أن يريد بهذا التوحيد : توحيد العبد لربه . وهو ما قام بإسناد من  
التوحيد . لا يريد به توحيد الرب لنفسه . وهو ما قام به من صفاته وكلامه . فإذا  
أراد به توحيد الرب لنفسه بنفسه . وهو عليه وكلامه ، وخبره الذي يخبر به عن  
نفسه وصفاته . كقوله ( ٣ : ١٨ ) شهد الله أنه لا إله إلا هو ) وقوله ( ٢٠ : ١٤ )  
إني أنا الله لا إله إلا أنا فاعبدني ) وقوله ( ٢ : ٢٥٥ ) هو الله الذي لا إله إلا هو )  
ونحو ذلك . فذلك هو صفة الرب القائمة به . كما يقوم به سائر صفاته : من حياته ،

وعله ، وقدرته ، وإرادته ، وبصره . وذلك لا يفارق ذات الرب ، ولا ينقل إلى غيره . بل صفات الخلق لا تفارقه ، ولا تنتقل إلى غيره . فكيف صفات الخالق جل وعلا ؟ ولكنّه — سبحانه وتعالى — يدل على ذلك بآياته القولية والفعلية . فيعلم عباده ما مقام به من التوحيد لنفسه ، بما دلم عليه من قوله وفعله . فإذا شهد عبده له بما شهد به نفسه ، قيل : هذه الشهادة هي شهادة الرب ، بمعنى : أنها مطابقة لها موافقة لها ، لا بمعنى أنها عينها . وأن الشهادتين واحدة بالعين . فما قام بقلب العبد إلا صفته وكلامه وخبره وإرادته . وهو غير ما مقام بذات الرب من صفته وكلامه . وخبره ، وإن طابق موافقه . وعلى هذا قوله « اختصه الحق لنفسه » أى لا يوجد به غيره « واستحقه قدره » أى استحقه بقدر كنهه الذى لا يبلغه غيره . قوله « والاح منه لانما إلى أسرار طائفة من صفوته » أى أظهر منه شيئاً يسيراً ، أسراراً إلى طائفة قليلة من الخلق . وهم أهل صفوته .

قوله « أخرسهم عن نته » يحتمل أن يريد به : أنه لا يقبل نعت الخلقين كما لا يقبل لسان الأخرس الكلام . وعلى هذا فيكون نعتهم غير ممكن . ويحتمل أن يريد به : أنه حال بينهم وبين نته ، لعجز السامع عن فهمه . فيكون نته ممكناً . لكن الحق أسكنهم عنه ، غيره عليه وصيانة له . قوله « وأعجزهم عن به » أى لم يقدمهم على الإخبار عنه .

فيقال : أفضل صفوة الرب تعالى : الأنبياء ، وأفضلهم : الرسل ، وأفضلهم : أولو الرزم ، وأفضلهم : الخليلان عليهما الصلاة والسلام ، وعلى سائر الأنبياء والرسل . والذى ألاحه الله إلى أسرارهم من ذلك : هو أكل توحيد عرفه البلاد . ولا أكل منه . وليس وراءه إلا الشطح والداوى والوساوس <sup>(١)</sup> . وهم —

---

(١) بل ليس وراءه إلا ما قصد الصوفية — ومنهم المهرورى — فى قولهم « أخرسهم عن نته » وأشبه هذا القول . فإنهم ما خسروا عن التصريح بقيدة وحدة الوجود — التى يقيمون منها ستراً لطاغوتيتهم وتأليبهم أنفسهم — إلا خوف =



صلوات الله وسلامه عليهم - قد تسكلموا بالتوحيد . ونسوته و بينوه . وأوضحوه وقرروه ، بحيث صار في حيز التجلي والظهور والبيان . فقلته القلوب . وحصلته الأئمة . ونظقت به الألسنة ، وأوضحته الشواهد . وقامت عليه البراهين . ونادت عليه الدلائل . ولا يمكن أحداً أن ينقل عن نبي من الأنبياء ، ولا وارث نبي داع إلى مادعا إليه : أنه يعلم توحيداً لا يمكنه النطق به . وأن الله سبحانه أخرسه عن نطقه وأعجزه عن بته . بل كل ماعله القلب أمكن اللسان التعبير عنه . وإن اختلفت العبارة ظهوراً وخفاءً ، وبين ذلك . وقد لا يقيمه إلا بعض الناس . فالتناس لم تتفق أفهامهم لما جاءت به الرسل .

وكيف يقال : إن أعرف المطلق ، وأفصحهم وأصحهم : عاجز أن يبين ما عجزه الله من توحيده ، وأنه عاجز عن بته ؟ فها هذا التوحيد الذي عجزت الأنبياء والرسل عن بته ، ومنعوا من النطق به . وعرفه غيرهم ؟ هذا كله إن أريد به كلهم التوحيد القائم بذات الحق تعالى لنفسه .

فأما إن أريد به التوحيد ، الذي هو صفة العبد وصفه : فلم يطابق قوله « اختصه الرب لنفسه . واستحقه لقدوره » ولا يطابق القوافي الثلاثة التي أجاب بها الشيخ عنه ، وأن توحيده نفسه : هو التوحيد لا غيره .

وأيضاً فصفة العبد وصفه لا يعجز عن بته ، ولا يخرس عن النطق بها . وكل ما قام بالعبد فإنه يمكنه التعبير عنه وكشفه وبيانه .

فإن قيل : المراد بذلك : أن الرب تعالى هو للوحد لنفسه في قلوب صفوته . لأنهم هم الموحدون له ، ولهذا قال الشيخ « والذي يشار إليه على ألسن المشيرين : أنه إسقاط الحدث ، وإثبات القدم » وعليه : أنشد هذه القوافي الثلاثة وهي :

« ما وحد الواحد من واحد إذ كل من وحده جاحد

== الذبيح كما حصل للحلاج والجمد بن درهم وإخوانهما من الكفرة القهجر . وهم في الكفر ملة واحدة .

توحيد من ينطق عن فته عارية أبطلها الواحد  
توحيد إياه توحيد ونعت من ينمته لآحد »  
قوله « ماوحد الواحد من واحد » يعنى : ماوحد الله عز وجل آحد سواء .  
وكل من وحد الله فهو جاحد لحقيقة توحيد . فإن توحيد يتضمن شهود ذات  
الواحد وانفراده . وتلك إثنية ظاهرة . بخلاف توحيد لنفسه . فإنه يكون هو  
الموحد والموحد ، والتوحيد صفته وكلامه القائم به . فثائم غير . فلا إثنية ولا تعدد .  
وأيضاً فن وحد من الخلق فلا بد أن يصفه بصفة . وذلك يتضمن جحد  
حقه الذى هو عدم انحصاره تحت الأوصاف . فن وصفه فقد جحد إطلاقه عن  
قيود الصفات .

وقوله « توحيد من ينطق عن فته \* عارية أبطلها الواحد » .  
يعنى توحيد الناطقين عنه عارية أبطلها الواحد . يعنى : عارية مردودة ، كما  
تسرد الموارى ، إشارة إلى أن توحيدهم عارية لملك لم . بل الحق أعارهم إياه ،  
كما يمر المير متاعه لنيره ينتفع به . ويكون ملكا للمير لا للمستعير .  
وقوله « أبطلها الواحد » أى الواحد المطلق من كل الوجوه . وحدته تبطل  
هذه المارة ، وتردها إلى مالكها الحق . فإن « الوحدة » المطلقة من جميع الوجوه  
تتافى ملك الغير لشيء من الأشياء ، بل المالك لتلك العارية هو الواحد فقط .  
فلذلك أبطلت « الوحدة » هذه العارية .

وقوله « توحيد إياه توحيد » أى توحيد الحقيقى : هو توحيد لنفسه بنفسه  
من غير أثر لسوى بوجه . بل لاسوى هناك .

وقوله « نمت من ينمته لآحد » أى نمت الناعت له إلحاد ، وهو عدول  
عما يستحقه من كمال التوحيد . فإنه أسند إلى نزاعة الحق مالا يليق به إسناده . فإن  
عين الأولية تأبى نطق الحدث . ومحض التوحيد يأبى أن يكون لسوى أثر أئبة

فيقال - وبالله التوفيق - : في هذا الكلام من الإجمال<sup>(١)</sup> والحق والإلحاد ملا ينفى .

فأما قوله « إن الرب تعالى هو الموحد لنفسه في قلوب صفوته . لا أنهم هم الموحدون له » إن أريد به ظاهره ، وأن الموحد لله هو الله لاغيره ، وأن الله سبحانه حل في صفوته ، حتى وحد نفسه ، فيكون هو الموحد لنفسه في قلوب أوليائه ، لاتحاده بهم وحلوله فيهم : فهذا قول النصارى بيينه<sup>(٢)</sup> . بل هو شر منه . لأنهم خصوه بالمسيح . وهؤلاء صموا به كل موحد<sup>(٣)</sup> ، بل عند الاتحادية : الموحد والموحد واحد . وماتم تعدد في الحقيقة .

وإن أريد به : هو الذي وقفهم لتوحيده ، وألهمهم إياه ، وجعلهم يوحدونه . فهو الموحد لنفسه بما عرّفهم به من توحيده ، وبما أقامه في قلوبهم وأجراه على ألسنتهم : فهذا المعنى صحيح . ولكن لا يصح نفي أقسام عنهم . فلا يقال : إن الله هو الموحد لنفسه . لا أن عبده يوحد . هذا باطل شرهما وظلا وحسا : بل الحق أن الله سبحانه وحد نفسه بتوحيد قام به . ووحد عبده بتوحيد قام بهم بإذنه ومشيئته وتوقيفه ، فهو الموحد لنفسه بنفسه ، وهم الموحدون له بتوقيفه ومعونته وإذنه . فالتى قام بهم ليس هو الذى قام بالرب تعالى ولا وصفه ، بل العلم به ومحبه

---

(١) بل فيه من البيان والإيضاح والتفصيل لذين الصوفية مايتهاوى مجانبه كل اعتدال عنه وتأويل .

(٢) ولم يتدعه النصارى . وإنما أدخله الصوفية في قلوب النصارى وفي قلوب كل مشرك من قبل النصارى . بل في قلوب قوم نوح . كما قال الله (٩: ٣٤) يظاهرون به قول الذين كفروا من قبل ) .

(٣) ولذلك يقول عبد الكريم الجليل في كتابه « الإنسان الكامل » أنزل الناس المحدثون . وأهدى منهم التثوية . وأهدى منهم للتثون . وأهدى منهم من يرى به ويعبد في كل شئ ، أو كما قال .

وتوحيده . ويسمى ذلك « الشاهد » و « المثل الأعلى » . ففى الشواهد والأمثلة  
العلية ، التى قال الله تعالى فيها ( ٣٠ : ٢٧ ) وله المثل الأعلى فى السماوات والأرض  
وهو العزيز الحكيم ) وقال تعالى ( ١٦ : ٦٠ ) للذين لا يؤمنون بالآخرة مثل السوء .  
ولله المثل الأعلى ) وكثيراً ما يقول الرجل لغيره : أنت فى قلبى وفى فؤادى . والمراد :  
هذا ، لا ذاته ونفسه .

وقوله « والذى يشار إليه على أسنة للشيرين : أنه إسقاط الحدث ، وإثبات  
القدم » فإن أريد : إسقاطه من الوجود : فكابرة للعيان . وإن أريد : إسقاطه  
من الشهود : فليس ذلك بمأسور به ، ولا هو كمال . فضلاً عن أن يكون هو توحيد  
خاصة الخاصة . فما هذا الإسقاط للحدث الذى هو نهاية التوحيد ، وأعلى مقاماته ؟  
وهل الكمال إلا أن يشهد الأشياء على ما هى عليه ، كما هى فى شهادة الحق سبحانه ؟  
فإسقاط الحدث كلام لا حاصل له . إذ لا كمال فيه ، بل إنما ينفى إسقاط  
الحدث عند درجة القصد والتأله . فإسقاط الحدث — كما تقدم — ثلاث مراتب :  
إسقاطه عن الوجود . وهو مكابرة . وإسقاطه عن الشهود ، وهو نقص . وإسقاطه  
عن القصور . وهو كمال . ولهذا قال للملحد : إسقاط الحدث وإثبات القدم  
الصحيح . ونظر الوارد على هذه الحضرة لضغفه . فإذا تمكن عرف أن الحدث لم  
يزل ساقطاً . فلا معنى لقوله « إسقاط الحدث » ولا معنى لقوله « إثبات القدم »  
فإن التقديم لم يزل ثابتاً . فهذا الكلام لا يرضى به الموحد ، ولا الملحد . ولا أشار  
إليه القرآن الذى تضمن أعلى مراتب التوحيد . بل القرآن — من أوله إلى آخره —  
يدل على خلافه .

قال الملحد : وأيضاً فالنوحيد يستغرق القول فى الطمس . فإن كان هناك  
نطق فليس هناك شهود . كما قال فى المواقف « أنا أقرب إلى اللسان من نطقه إذا  
نطق . فن شهدنى لم يذكر . ومن ذكرنى لم يشهد » .

قال : قوله « من ذكرني لم يشهد » هو نفس قول صاحب المنازل . على أن هذا الرمز في ذلك التوحيد علة لا يصح ذلك التوحيد إلا بإسقاطها .  
وحقيقة ذلك : أنه لا يصح التوحيد إلا بإسقاط التوحيد . لأن ذلك الرمز والإشارة والخبر : هو عن نفس التوحيد . فهو توحيد نطق خبري مطابق للتوحيد المعلوم المخبر عنه . فإذا لم يصح التوحيد إلا بإسقاط ذلك كانت حقيقة الأمر : أنه لا يصح التوحيد إلا بإسقاط التوحيد .

ثم قال « هذا قطب الإشارة إليه على ألسن علماء هذا الطريق . وإن زخرفوا له نموتا . وفصلوه فصولاً » يعنى : أن قولهم « التوحيد هو إسقاط الحدث وإثبات القدم » هو قطب مدارات الإشارات إلى التوحيد عند هذه الطاقة . ومع هذا فلا يصح التوحيد إلا بإسقاط ما قالوه . ولذلك قال « فإن ذلك التوحيد تزيد العبارة خفاء ، والصفة ضوراً . والبسط صعوبة » .

فإنه إذا لم يصح إلا بإسقاط الإشارة والصفة والبسط : كانت العبارة عنه لا تزيده إلا خفاء ، ولا الصفة إلا غفاراً ، أى هروباً وذهاباً . والبسط والإيضاح لا يزيده إلا صعوبة ، لكثرة الإشارات والعبارات .

قوله « وإلى هذا التوحيد : شخص أهل الرياضة . وأرباب الأحوال » أى تعلت قلوبهم « وإليه قصد أهل التعظيم . وإليه عن المتكلمون في عين الجمع . وعليه تصطم الإشارات . ثم لم ينطق عنه لسان . ولم تشر إليه عبارة » .

فيقال : يا الله المحجب ! ما هذا السر الذى ماتكلم الله به ، ولا أشار إليه رسوله ، ولا نالته إشارة ، ولا قلتم به عبارة ، ولا أشار إليه مكنون ، ولا تماطاه حين ، ولا أقله سبب !!! فهذه العقول حاضرة . وهذه للمارف . وهذا كلام الله ورسوله ، بل سائر كتب الله ، وكلام سادات المارفين من الأمة ، فما هذا الحق المحال به ؟ وعلى من وقت هذه الحوالة ؟ فإنكم أحتم بما لا ينطق عنه لسان . ولم

تشر إليه عبارة . ولا تعاطله حين ، ولا أقله سبب . فعلى من أحلتم بهذا الحق المجهول الذى لا سبيل إلى العلم به ، ولا التصير عنه ، ولا الإشارة إليه !! وأين قوله « ماوحد الواحد من واحد » من قوله تعالى ( ٣ : ١٨ ) شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة وأولو العلم قائماً بالقسط ) ؟ فأخبر سبحانه أن الملائكة كلهم يوحّدونه . وأن أولى العلم يوحّدونه . وكذلك إخباره عن أنبيائه ورسله وأتباعهم : أنهم وخذوه ، ولم يشركوا به شيئاً . كما أخبر عن نوح ومن آمن معه . وعن جميع الرسل ومن تبعهم . بل أخبر سبحانه عن السماوات السبع والأرض وما فيهن : أنها تسبح بحمده توحيداً ومعرفة .

فهل يصح أن يقال : ماوحد أحد من الرسل والأنبياء والمؤمنين ؟ ولا يسبح بحمده سماء ولا أرض ولا شيء ؟ وأجل الباطل أن يقال : كل من وحد الله من الأولين والآخرين جاحد له ولتوحيد . لا موحد له على الحقيقة ؟ وأن نمت جميع الرسل والأنبياء وأتباعهم له إلحاد . وكل من نمت من الأولين والآخرين فهو لاحد . فلا معنى صحيح . ولا لفظ مليح . بل المعنى أطل من اللفظ . واللفظ أتبع من المعنى !

ثم يقال : فهذا الذى ذكرته - فى هذه المرحلة - هل هو توحيد ، ووصف للتوحيد : أم ليس بتوحيد ؟ فإن لم يكن توحيداً فهو باطل . وإن كان توحيداً فقد وحدت الواحد .

وأيضاً فإذا كان توحيد نفسه هو التوحيد ، وماعده فليس بتوحيد . فعلم : أن توحيد نفسه هو الذى أرسل به رسله ، وأُتزل به كتبه . وأخبر به عن نفسه فى القرآن من أوله إلى آخره . وهذا عندك هو توحيد العامة . فأين هذا التوحيد الذى وحد به نفسه . ولم ينطق به لسان . ولم تعبر عنه عبارة . ولم يقله سبب ؟ . فإن قلت : هو التوحيد القائم به . فذلك هو وصفه وكلامه وعلمه بنفسه . وليس ذلك من فعل العبد ولا صفته ، حتى يكون هو المرحلة الثالثة من توحيد

العبد له ، كما أن سائر صفاته لا تدخل في درجات السلوك . فإن تلك الدرجات هي منازل اليهودية .

وأيضاً فإن هذا الكلام الذي اشتملت عليه هذه الآيات : لا يستقيم على مذهب للمحددين . ولا على مذهب للموحدين .

أما الموحدون ، فهم يقولون : إن الرسل والأنبياء والملائكة والمؤمنين يوحّدون الله حق توحيد ، الذي يقدرّون عليه . وأما الملحدون ، فيقولون : ما تمّ غير في الحقيقة . فلهذا - عندهم - هو الوجود المطلق الساري في الموجودات . فهو الموحد والموحد . وكل ما يقال فيه فهو عندهم حق وتوحيد . كما قال عارف القوم ابن عربي :

سِرِّ حَيْثُ شِئْتَ . فَإِنَّ اللَّهَ مَعَهُ . وَقُلْ مَا شِئْتَ فِيهِ . فَإِنَّ الْوَاسِعَ اللَّهُ  
وَقَالَ أَيْضاً :

صَدَقَ الْخَلَائِقُ فِي الْإِلَهِ عَقَائِدَا وَأَنَا اعْضَدْتُ جَمِيعَ مَا اعْضَدُوهُ  
ومذهب القوم : أن عباد الأوثان ، وعباد الصليبان ، وعباد النيران ، وعباد الكواكب . كلهم موحدون . فإنه ما عُبِدَ غير الله في كل معبود عندهم . ومن خَرَّ للاحجار في البيد ، ومن عبد النار والصليب فهو موحد عابد لله . والشرك عندهم إثبات وجود قديم وحادث ، وخالق ومخلوق ، ورب وعبد . ولهذا قال بعض عارفيهم - وقد قيل له : القرآن كله يطلّ قولكم . فقال - القرآن كله شرك . والتوحيد هو ما قبله .

وإن كانت هذه القوافي الثلاثة أولاً مذهب هؤلاء وعلمتهم . ولهذا تلقاها بالقبول عارفوهم ، وبالنزاع في استحسانها ، وقالوا : هي ترجمة مذهب أهل التحقيق وكل من وحد الله فهو جاحد لا محالة . فإنه يصفه ، فيحصره تحت الأوصاف . وحصره تحتها جحد . لإطلاعه عن قيود الصفات والنموت . ولهذا كان توحيد

الواصف الثابت له : عارية استعارها ، حتى قام لها من ذلك وصف وموصوف ، وموحد وموحد ، والوحدة المطلقة تبطل هذه العارية . وترد المستعار إلى الموجود للطلق الذي لا يتقيد بوصف ، ولا يتخصص بنمت .  
 ثم كشف الغطاء عن ذلك فقال « توحيد . إياه توحيد » أى هو الواحد لنفسه بنفسه . لا أن غيره يوحد . إذ ليس ثم غير .

وزاد إيضاح ذلك بقوله « نمت من ينمت لـ واحد » والإلحاد : هو الليل عن الصواب . و « النمت » تقييد وتخصيص لمن لا يتقيد ولا يتخصص . فهو إلحاد . وأحسن ما يحمل عليه كلامه : أن الفناء في شهود الأزلية والحكم بمحو شهود البعد لنفسه وصفاته ، فضلا عن شهود غيره . فلا يشهد موجداً فاعلاً على الحقيقة إلا الله وحده . وفي هذا الشهود تنفي الرسوم كلها . فلا يبقى هذا الشهود والفناء رسماً آتية . فيمحو هذا الشهود من القلب كل ماسوى الحق . لا أنه يحقه من الوجود . وحينئذ فيشهد أن التوحيد الحقيقي — غير المستعار — هو توحيد الرب تعالى لنفسه . وتوحيد غيره له عارية محضة . أعاره إياها مالك الأمر كله . والعراوى مردودة إلى من ترد إليه الأمور كلها ( ١٠ : ٣٠ ) ثم رُدُّوا إلى الله مولاهم الحق . و« ضلَّ » عنهم ما كانوا يفترون (١) فالواحد القهار — سبحانه — أبطل تلك العارية : أن تكون ملكاً للعالم ، كما يبين للمير المستعير إذا استرد العين للعارة — وقد ظن للمستعير أن المار ملكه — : أن الأمر ليس كذلك ، وأنه عارية محضة في يده . والمعير — وإن أبطل ظن المستعير من العارية — لم يبطل أصل العارية . ولهذا صرح بإثباتها في أول البيت . وإنا ضاق به الوزن عن تمام المعنى وإيضاحه . وهذا المعنى حق . وهو أولى بهذا الإمام العظيم القدر عما يظنه به طائفة الانتمادية والحلولية وإن كانت كلياته الجملة شبهة لهم . فسنته المفصلة مبطلّة لظنهم .

ولكلامه محل آخر أيضاً ، وهو : أنه ما وحد الله حق توحيد الذى ينبغى له

(١) أين معنى الآية من هذا ؟ إن ما بينهما كما بين الظلمات والنور



ويستحقه فذاته سواء . كما قال أعظم الناس توحيداً صلى الله عليه وسلم « لا أحصى ثناء عليك . أنت كما أثنيت على نفسك » وفي مثل هذا يصح النفي العام ، كما يقال : ما عرف الله إلا الله . ولا أنفى عليه سواء . والكلمة الواحدة يقولها اثنان ، يريد بها أحدهما : أعظم الباطل . ويريد بها الآخر : محض الحق . والاعتبار بطريقة المقاتل وسيرته ومذهبه ، وما يدعو إليه وينافز عليه <sup>(١)</sup> .

وقد كان شيخ الإسلام - قدس الله روحه - راسخاً في إثبات الصفات . ونفى التعطيل ، ومعاداة أهله . وله في ذلك كتب مثل كتاب « ذم الكلام » وغير ذلك مما يخالف طريقة المطلقة والخلولية والاتحادية . ثم صرح بهذا المعنى الذي ذكرناه بقوله « توحيد إياه توحيد » أى توحيد لنفسه : هو التوحيد الكامل التام ، الذى لا سبيل للعبارة والإشارة إليه ، وفوق ما تعرفه العقول وتصفه الألسن . وهذا حق . لكن جفت عبارته بعدُ بقوله « ونمت من ينمته لأحد » ومعملها . كما عرفت : أن نمت المخلوق له دون ما هو عليه سبحانه . وما هو عليه من الأوصاف والنعمت : أجل وأعظم من أن يحيط به السلم المخلوق ، أو تنطق به الألسنة . و « الإلحاد » لليل . وهو لم يرد : أن نمت الناعتين له الإلحاد وكفر . فإنه هو قد نمته في هذا الكتاب وفي كتبه . ولم يكن ملجداً بذلك . فنمت المخلوق له ماثل من نمته لنفسه <sup>(٢)</sup> .

على أنه لو أراد الإلحاد ، الذى هو باطل وضلال : لكان له وجه صحيح . وهو أن نمت المخلوقين له من عند أنفسهم إلحاد . والتوحيد الحق : هو ما نمت الله به نفسه على ألسنة رسله . فهم لم ينمتوه من تلقاء أنفسهم . وإنما ننمتوه بما أذن لهم في نمته به . وقد صرح سبحانه بهذا المعنى في قوله ( ٣٧ : ١٥٩ ، ١٦٠ ) سبحانه الله عما

(١) وهل ترضى هذه الطريقة الحق الصريح الذى أرسل الله به رسله وأزل كتبه ؟

(٢) بهذا التأويل لا يمكن أن تقوم حجة على مبطل .

يصفون . إلا عباد الله المخلصين ) فزده نفسه عما يصفه به المباد إلا المرسلين .  
فإنهم لم يصفوه من عند أنفسهم . وكذلك قوله تعالى ( ٣٧ : ١٨٠ - ١٨٢ سبحان  
ربك رب العزة عما يصفون . وسلام على المرسلين . والحمد لله رب العالمين )  
فنختم الكتاب بهذه الآية ، حامدين لله ، مثنين عليه بما هو أهله . وبما أنفى  
به على نفسه .

والحمد لله رب العالمين جداً طيباً مباركاً فيه ، كما يحب ربنا ويرضى . وكما  
يبنى لكرم وجهه ، وعز جلاله . غير متكبر ولا مكفور ، ولا مُودّع ، ولا  
مستغنى عنه ربنا .

ونسأله أن يوزلنا شكر نعمته ، وأن يوقفنا لأداء حقه . وأن يميننا على ذكره  
وشكره وحسن عبادته . وأن يحمل ما قصدنا له - في هذا الكتاب وفي غيره -  
خالصاً لوجه الكريم ، ونصيحة لعباده .

فيأيتها القارىء له ، لك غنمته وعلى مؤلفه غرمه . لك ثمرته وعليه تبعته .  
فأوجدت فيه من صواب وحق فأقبله . ولا تلتفت إلى قائله . بل انظر إلى ما قال  
لا إلى من قال . وقد ذم الله تعالى من يرد الحق إذا جاء به من يبضنه . ويقبله إذا  
قاله من يمجبه . فهذا خلق الأمة النضوية . قال بعض الصحابة « أقبل الحق ممن  
قاله ، وإن كان بشيصاً . ورد الباطل على من قاله ، وإن كان حبيباً » وما وجدت  
فيه من خطأ : فإن قائله لم يأتلُ جهد الإصابة . ويأبى الله إلا أن يتفرد بالكمال .  
كما قيل :

والنقص في أصل الطبيعة كامن      فبنو الطبيعة نقصهم لا يمحذ  
وكيف يُعمَم من الخطأ من خلق ظلوماً جهولاً ؟ ولكن من عُدَّت غلطاته  
أقرب إلى الصواب ممن عدت إصاباته .  
وعلى المتكلم في هذا الباب وغيره : أن يكون مصدر كلامه عن العلم بالحق .

وغايته : النصيحة لله ، ولكتاباه ورسوله ، ولإخوانه المسلمين . وإن جعل الحق تبعاً للهوى : فسد القلب والعمل والحال والطريق . قال الله تعالى ( ٢٣ : ٧١ ) ولو اتبع الحق أهواءهم لفسدت السموات والأرض ومن فيهن ) وقال النبي صلى الله عليه وسلم « لا يؤمن أحدكم حتى يكون هواه تبعاً لما جئت به » فالعلم والسل : أصل كل خير . والظلم والجهل : أصل كل شر . والله تعالى أرسل رسوله بالهدى ودين الحق . وأمره أن يعدل بين الطوائف . ولا يتبع هوى أحد منهم . فقال تعالى ( ٤٢ : ١٥ ) فلذلك فادع واستقم كما أمرت ولا تتبع أهواءهم . وقل : آمنت بما أنزل الله من كتاب . وأمرت لأعدل بينكم . الله ربنا وربكم . لنا أعمالنا ، ولكم أعمالكم . لا حجة بيننا وبينكم . الله يجمع بيننا وإليه المصير ) والحمد لله رب العالمين . وصلى الله وسلم وبارك على خاتم المرسلين محمد وعلى آله أجمعين .

---

## خاتمة الطبع

وكان الفراغ من طبعه وتصحيحه على أصوله الخطية ومطبوعة المنار والانتفاع بهوامشها - حسب العاطقة . والله المشئول أن يخفر للإمام ابن القيم على قدر حسن نيته ، وسلامة قصده وطويته . فما أراد إلا النفع للمسلمين ، وليته صرف ما صرف من الجهد في هذا الكتاب في نوع آخر من التأليف الذي أجاد فيه وأطاد في كل أبوابه ونواحيه ، وفنونه ومعانيه . ولكن ما شاء الله كان . لتسكون لنا فيه المبرة والذكرى التي نسأل الله أن ينفعنا وإخواننا الموحدين الصادقين بها . وأن يعفو عما زلَّ به القلم ، وأخطأ فيه الفهم ، فاسمى الإنسان إلا نفسه . و « كل ابن آدم خطاء . وخير الخطائين التوابون » اللهم تب علينا إنك أنت التواب الرحيم . واغفر لنا إنك أنت السميع العليم الغفور الودود . اللهم وأجز مؤلفه الإمام ابن القيم ما أنت له يارب أهل من الفضل والإحسان ، والرحمة والتفان .

اللهم وأجز بأفضل الجزاء وأكرم الثوبة : صاحب القضيعة الشيخ عبد الملك بن إبراهيم رئيس هيئات الأمر بالمعروف وإخوانه من المشايخ الصالحين ، على مشكور سعيهم وجليل مشورتهم في إعادة طبعه ونشره .

اللهم وأجز للمستجيب لدعوة الخير ، الرجل الصالح المارح إلى فعل الخير ، ولللهي لمشورة أهل الفضل ، والباذل نفيس المال - في سخاء وطيب نفس - على طبعه ونشره ، وتيسير النفع به - صاحب المال والمكارم الشيخ محمد سرور الصبان وزير المالية والاقتصاد الوطني السعودي - أفضل ماجزيت عسناً على إحسانه ، وبارأ على بره ، وأدم عليه سوايغ النعم والمافية في دينه ودنياه وآخرته .

وتم طبعه كذلك في مرة ذى القعدة سنة ١٣٧٥هـ الموافق ١٠ يونيه سنة ١٩٥٦م بمطبعة السنة المحمدية . جلها الله - بمنه وفضله ، وتوفيقه ومحوته - لنشر وخدمة سنة وهدى إمام المهتدين وخاتم المرسلين عبد الله ورسوله محمد صلى الله عليه وعلى آله وسلم تسليماً كثيراً . وآخر دعوانا : أن الحمد لله رب العالمين . وكتبه فقير عفو الله

محمد صالح المنجد







